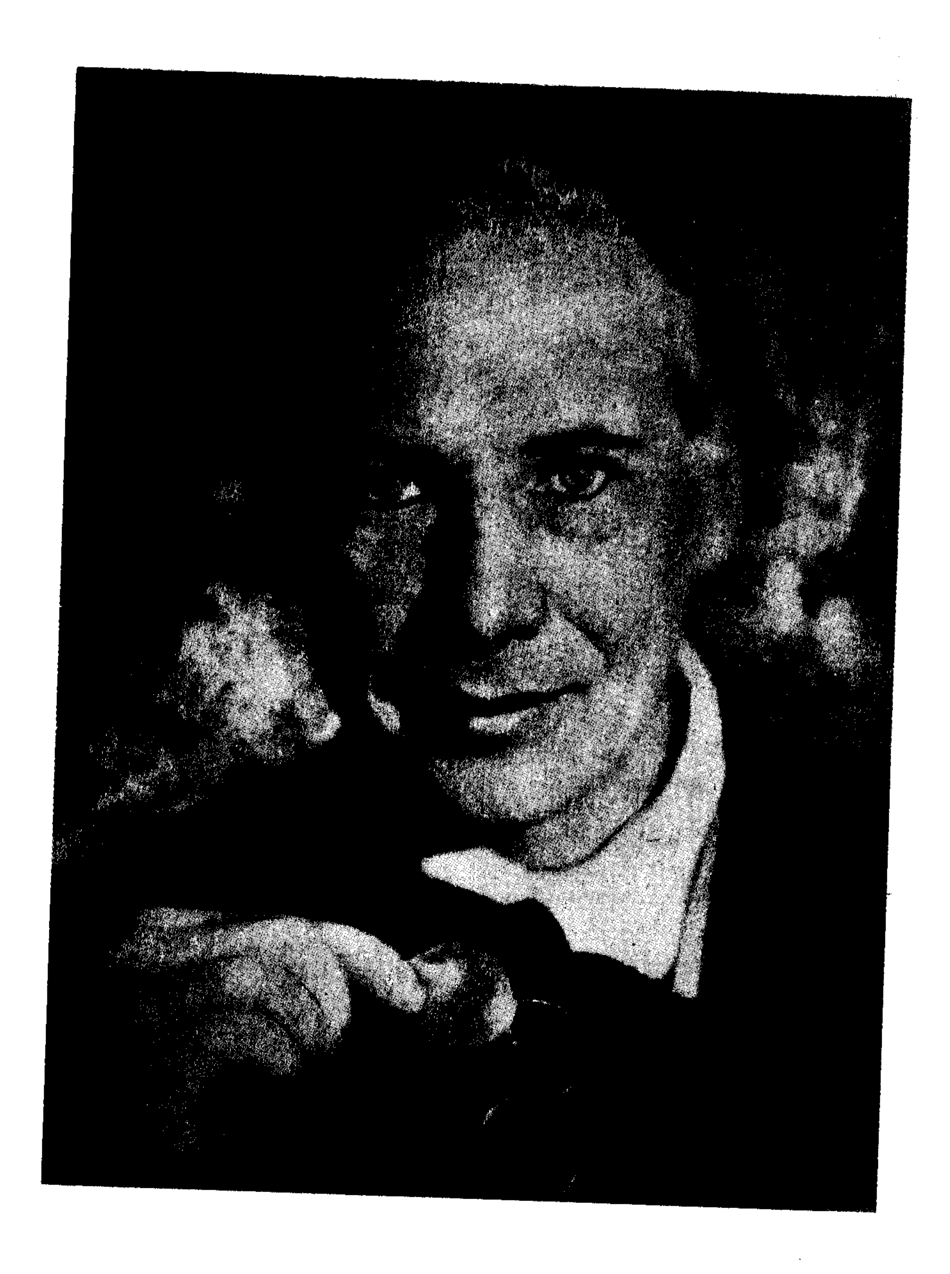
АНДРЕЙ БЕЛЫЙ

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ГЕТЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ. ВОСПОМИНАНИЯ О ШТЕЙНЕРЕ



АНДРЕЙ БЕЛЫЙ

Собрание сочинений

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ГЕТЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ. ВОСПОМИНАНИЯ О ШТЕЙНЕРЕ

Москва
Издательство «Республика»
2000

УДК 2
ББК 86.42
Б43

Собрание сочинений
под общей редакцией
проф. *В. М. Пискунова*

Составление тома,
подготовка текста,
комментарии и послесловие
И. Н. Лагутиной

Приложение
(подготовка текста и комментарии)
М. Л. Спивак

Художественное оформление тома
выполнено по серийной разработке
художника
А. Платонова

На фронтисписе — Андрей Белый. 1929 г.

Белый Андрей
Б43 Собрание сочинений. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. Воспоминания о Штейнере / Общ. ред. В. М. Пискунова; Сост., коммент. и послесл. И. Н. Лагутиной. — М.: Республика, 2000. — 719 с.
ISBN 5—250—02736—9

В том включены мировоззренческие произведения писателя и мыслителя Андрея Белого (1880—1934), которые выходят в нашей стране после долгих лет забвения. В них излагаются главным образом основные положения антропософии немецкого философа-мистика Р. Штейнера (1861—1925), учения, представляющего собой заметное явление в духовной жизни XX в.

В приложении публикуются воспоминания Андрея Белого о современниках, об эпохе символизма, о своем приобщении к антропософии.

ББК 86.42

ISBN 5—250—02736—9

...через сложности — путь к простоте;
антропософия и Гете суть сложности;
обращение их друг к другу — вселенная сложностей;
но здесь именно нас встречают тропы
к гармонической простоте
и "веселой науке" свободы.

Андрей Белый

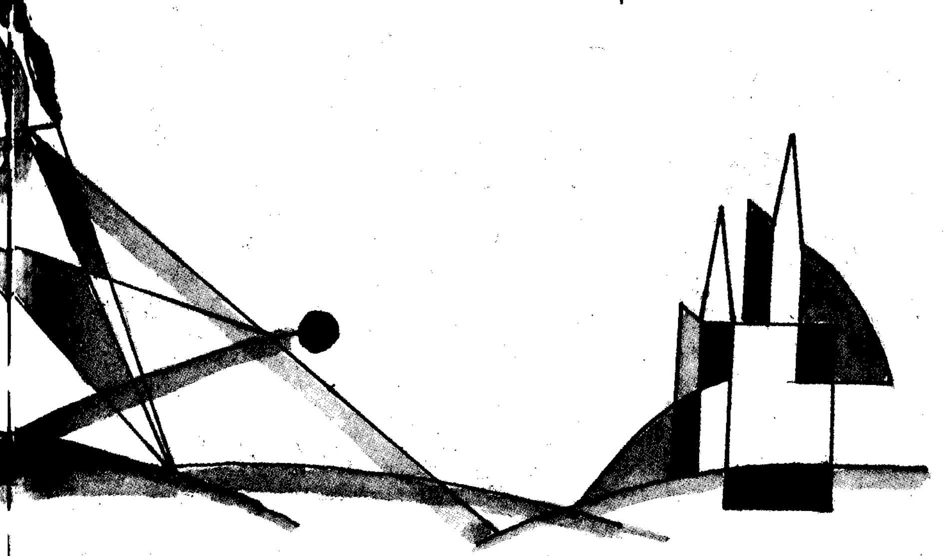


РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ГЕТЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ

Ответ Эмилию Метнеру на его первый том "Размышлений о Гете"

"Ждем снисходительно-популярного ответа".

Эмилий Метнер



ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО АВТОРА

Негативное содержание моей книги тем не менее позитивно, ибо критика в ней — "прорыв" критики в страну перспектив, падающих, как удар, по воззрениям, озаглавленным: "Размышления о Гете. Книга первая. Разбор взглядов Р. Штейнера".

Тонким, умным, начитанным, элегантным защитником деликатных вопросов культуры слывет автор "воззрений" в избранных московских кругах; его мнения — резолютивны, я знаю; его книга — я знаю наверное — выдвигает свою тему лет (а не дня) и являет старание погубить зеленеющий всход новой мысли морозом насмешек, присвояя культуру себе, отнимая ее у других. Многолетнею дружбою, серией острейших бесед и совместным участием в "Мусагете"[1] с Эмилием Метнером связан был я[2].

Неуважение к душевным святыням в свое время заставило и меня оградить себя от культуры, тащившей "святыни" в базар словопрений и тратившей ценные силы свои на отражение в брошюре и книге — салонной словесности; атмосфера недолжного шума сопровождала вопрос о "святынях" там именно, где привыкли мы черпать силы для жизни в общении с близкими; отстаивалась острейшая горечь, гоня в одиночество...

За границей пришлось мне услышать огромную серию лекций на темы "разбора воззрений", предпринятого Эмилием Метнером; голос мой, обращенный с просьбами ликвидировать кривотолки, давно замирал в невнимании; заживо хоронили: отрешали заочно меня, не дав слова мне, от течения, за которое я крепко держусь и доныне: от русского символизма. Атмосфера враждебности после трех лет безмолвия, наконец, понудила и меня разобрать мысли автора "Размышлений о Гете", как симптом назревающих — и продолжительных схваток огненной, эвритмической мысли с деревянною ее мертвизною.

Рудольф Штейнер себя отдавал десятилетие комментариям к Гетевым научным воззрениям[3]; в них взошли зеленя новой мысли[4]; позитивная сторона моей книги — чеканка внимания к ним. Целое новой мысли давалось здесь разнообразными панорамами; каждая панорама — окно; и взгляд в него — взгляд на целое; экспозиция "взглядов" моя — непредвзята: текуча; она — "взгляд сквозь критику"; здесь — сквозь сложные рассуждения о системе наук; там — сквозь пестрые призмы Гетевых теорий о свете; поэтому она — семинарий на тему о Гете и Рудольфе Штейнере; сложен он; но напомню читателю: через сложности

— путь к простоте; антропософия и Гете суть сложности; обращение их друг к другу — вселенная сложностей; но здесь именно нас встречают тропы к гармонической простоте и "веселой науке" свободы[5].

Польза тщательных семинариев мной испытана в бытность студентом; и — ныне: весело переживаю студентом себя, забывая годы хождения по миру "писателем"; для писателя семинарий не нужен: писатель не учится — учит он. Я иному писателю посоветовал бы отложить поучения на известные темы; и — пережить вновь студенчество.

Знания без семинария — нет.

Смею высказать: мной воззрения Штейнера до конца не изучены: изучение — in statui nascendi[6]; и — вот: смею я полагать, что воззрения эти больше ведомы мне, чем острящим на модные темы; моих сведений долго не хватит, чтобы дать систематику материала: десятков курсов, стоп книг и многих сот лекций; но сведений хватит для критики: салонного остроумия.

Семинарий ведет меня к теме: чем, собственно, антропософия никогда не была; и отсюда уже непредвзято встает и другая, прикрытая тема: что есть она.

АНДРЕЙ БЕЛЫЙ

О методе сокращений при ссылках

Книгу "Размышления о Гете" сокращаю в "РоГ" я; или же: без указания на заглавие книги сопровождаю текст скобками с указанием страницы.

XXXIII—XXXVI тома Полного собрания сочинений Гете, изданные Кюршнером в Берлине и Штутгарте (в книгоиздательстве Шпемана), имеют свою особую нумерацию: "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften: Band I, Band II, Band III, Band IV — erste und zweite Abteilung; они сокращены мной в "GNS" с указанием тома, например: GNS. IV Band, Z. A., — что — значит: Goethes Naturw. Schriften, IV Band, zweite Abteilung.

Относительно других сочинений д-ра Штейнера мною приняты сокращения:

"Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung" . . . . "GEGW"
"Philosophie der Freiheit" . . . . "PhF"
"Goethes Weltanschauung" . . . . "GW"
"Rätsel der Philosophie" . . . . "RPh"

Последнее сочинение в предыдущем издании носит иное заглавие: "Welt und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert". В последнем издании книга переработана и расширена автором.

"Haeckel und seine Gegner" . . . . "HuG"
"Der menschliche und der kosmische Gedanke" (XXXIII курс) . . . . "MuKG"

Этот курс, читанный в начале 1914 года и отпечатанный для членов Антропософического Общества, цитирую я с разрешения д-ра Штейнера.

"Философия и Теософия" . . . . "ФиТ"

При своей работе я пользовался русским переводом этой брошюры в гранках.

"Очерк Тайноведения" . . . . "ОТ"
"Истина и Наука" . . . . "ИиН"
"Из Летописи Мира" . . . . "ЛМ"
"Путь Посвящения" . . . . "ПП"
"Путь к самопознанию человека" . . . . "ПСЧ"
"Теософия" . . . . "Т"

В заключение мне остается отметить: имея в распоряжении огромное разнообразие т е к с т о в и боясь превратить предлагаемую вниманию читателей книгу в указатель к вопросам, затронутым д-ром Штейнером, — я цитирую очень мало: цитата часто мной заменяется ссылками; в ряде ссылок, а не в самом тексте, сила моих аргументов; часто текст мой лишь бледное указание на конкретную содержательность текстов д-ра Штейнера; где утверждаю я, например, что идея у д-ра Штейнера совершенно конкретна, и утверждение подкрепляю ссылками на ряд текстов, — там, в текстах, детально рисует нам д-р Штейнер, как именно конкретна идея и т. д.; текст мой, вне ссылок взятый, может выглядеть порой утверждением; приведенный к ссылке — аргументация он; эти слова мои особенно относимы к "П р и л о ж е н и ю" (глава 6-я), и там, в "П р и л о ж е н и и", советую я читателю во внимание принять: что утверждается мною с о с с ы л к а м и и в н е с с ы л о к.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ВВЕДЕНИЕ

§ 1. Несколько пояснительных слов

Лапидарная легкость — достоинство книги; весь ее аппарат должен быть... спрятан в стол; аппарат только стадия книги; в стадии этой книга действует доказательством; и пройдя эту стадию, дышит правдою книга.

Бьющая строкою, как молотом, книга Фридриха Ницше "Происхождение Трагедии" стадию аппарата прошла — в списке профессорских курсов, прочитанных в Базеле[1]; оттого-то она и перевернула науку; углубляя строку ее, без остатка уходят: в литературу, историю, археологию, эпиграфику; и ее защитники ныне — такие ученые, как Фаддей Францевич Зелинский.

Д-р Штейнер нам дал подобную книгу.

Книга его, "Мировоззрение Гете", стадию аппарата прошла; оттого-то и книга: дышит прозрачною правдою; лапидарная легкость характеризует ее. Автор первого тома "Размышлений о Гете" счел выводы ее легкомысленными; и посвятил разбору ее — толстый свой томик; многолетние сжатые фразами думы принял он за аллегории à propos; так думы Ницше критика Ницше когда-то сочла: за досужие измышления Ницше: аллегории à propos. Так было; так — есть; и так — будет:

Так иногда толпы ленивый ум
Из усыпления выводит
Глас, пошлый глас, вещатель общих дум,
И звучный отзыв в ней находит.

Е. А. Баратынский[2]

Современники Ницше в оценке писателя Ницше оправдание имели: аппарат Ницше спрятал; не показал его публике: показала его биография.

У автора первого тома о Гете в его критике мировоззрения д-ра Штейнера подобного оправдания нет; к издаваемым им естественно-научным трудам Гете приложил д-р Штейнер огромнейший, ученейший аппарат: лапидарное резюме его мысли многоветвисто растет в статьях-предисловиях к Гете и зацветает — многими сотнями частностей, характеристик, деталей, исторических, методологических и природовоз-

зрительных ссылок в комментариях к Гетеву тексту. В разбираемой Эмилием Метнером его книге о Гете дано древо мысли — в рисунке; в специальных статьях покрывается оно зеленью; и, покрытое зеленью, оживает и зыблется в примечаниях к Гетеву тексту; под дорической простотою "Мировоззрение Гете"[3] таит многообразие нюансов: книгу надо штудировать; перелистать ее — мало.

Автор книгу называет абстракцией; и рисует ее в ей несвойственных контурах; можно, конечно, колонну изобразить на бумаге, как палку. И вместо солнца чернилами провести... глупый круг; восприятие колонны, как палки, и солнца, как круга, — вот подобие восприятия воистину дорической мысли "дионисическим" автором[4], проливающим над нею гремящий, словесный потоп; но потоп разбивается: и над ним восстают искаженные им воззрения — строем мраморной колоннады.

Карикатура на мысль продиктована не неведением, а ослеплением воли, переходящей подчас — из критики в травлю. Потому-то на отповедь этой авторской воли — к памфлету — я смотрю, как на долг.

§ 2. "Размышления о Гете"

Синевато-серая книга... Беру ее: в ней — пятьсот двадцать пять страниц; на обложке герб Гете; под гербом — "Мусагет"; над — "Размышления о Гете"; размышления будут иметь продолжение; это — первая книга. Ее заглавие: "Разбор взглядов Р. Штейнера в связи с вопросами критицизма, символизма и оккультизма". Автор — Эмилий Метнер.

Во введении высокоталантливый автор извещает читателя о своем намерении разбирать взгляды д-ра Штейнера, как они отразились в его книге о Гете и в его брошюре о Гете[5]. Доктор Штейнер, автор серии книг, кроме взглядов на Гете развивает еще и свои научно-философские взгляды; так что взгляды его не вгоняются в книгу о Гете.

Стало быть: 1-й том размышлений о Гете должен бы носить иное заглавие: "Разбор взглядов Р. Штейнера на Гете"... потому что связь этих взглядов с вопросами "критицизма, символизма" и особенно "оккультизма" в его книге о Гете* и в его брошюре о Гете** — гетерогенна. Мы увидим впоследствии: источником огромнейших промахов является этот случайный или намеренный пропуск двух слов — "на" и "Гете". Книгу открывает эпиграф из "Ecce homo"[6]:

"Im Grunde hatte ich eine Maxime Stendhals praktiziert: er rät an, seinen Eintritt in die Gesellschaft mit einem Duell zu machen"[7].

---

* Goethes Weltanschauung.

** Goethe als Vater einer neuen Aesthetik.

Свой приватный поступок, вступление в общество, высокоталантливый автор делает общественным достоянием: доктору Штейнеру он бросает перчатку, приглашая при этом присутствовать общество.

Как же он относится к своему противнику по дуэли?

Предоставим слово ему.

§ 3. Слово автора "Размышлений о Гете"

Д-р Штейнер деятель — крупный, многосторонний, неутомимый, находчивый, практический, с культурно-общественным весом. Д-р Штейнер есть вождь одного из важнейших духовных движений старого и нового света, достаточно выросшего и окрепшего, чтобы не бояться ударов.

Д-р Штейнер — безусловно искренний, выдающийся вдохновитель и вождь: авторитетный, значительный, с душу врачующей индивидуальностью, дилетант высокого стиля и крупный писатель, снискавший себе ореол.

Много лет изучал д-р Штейнер наследие "наивного природовоззрителя" Гете[8], редактировал "природовоззрителя" Гете, старательно входил во все тонкости отношения "природовоззрителя" Гете к философу Канту и "критики", бывшие в руках Гете, с "похвальной ревностью" обследовал он.

Говорят: место д-ра Штейнера — в первом ряду знатоков гетеанства.

И кроме того:

Доктор Штейнер "преемственно" воспринял основы сверхчеловеческой мудрости, поэтому он слывет "сердцеведом" и оккультным учителем; он, подобно Ницше, — ловец: ловец душ.

Доктор Штейнер подобен апостолу Павлу.

Оттого-то высокоталантливый автор так решительно бьет — по д-ру Штейнеру.

Д-р Штейнер оказывается: —

§ 4. Продолжение "Слова"

—...мертвенно-схоластичным, плаксивым, бездарным писателем — извратителем Канта, Коперника, Гегеля, Платона и Гете, не стоящим споров; сердцевед, воспринявший основы сверхчеловеческой мудрости, есть теперь обладатель: непритязательного, малоустойчивого интеллекта, органически неспособного представить проблему, а великий, подобный апостолу Павлу, является с непобежденной природою; оттого-то он: впадает в абсурды, в психологические чудовищности; оттого-то он далее: граничит с бессмыслицей.

Потому-то "творения" д-ра Штейнера, то есть целая серия автором неразобранных сочинений, оттого-то творения эти — после дуэли с талантливым автором — и стоят перед нами: беспомощным, бессознательным, безуханным, казенного цвета пятном.

Потому-то движение — одно из важнейших духовных движений старого и нового света, не боящееся ударов, — после дуэли с высокоуважаемым, высокоталантливым автором, просвещенным сторонником Канта, Коперника, Гегеля, Платона и Гете, культуртрегером и защитником культурного символизма — потому-то движение это теперь состоит: из безличных, усталых, отчаявшихся, самопротиворечивых, психо-физиологически слабых, вопящих существ, упадочных и со сплющенной перспективой.

Гербом Гете высокоталантливый автор ударяет по ним: он доплющил их перспективу.

§ 5. Противоречие

Выяснилось отношение автора к противнику по дуэли: оно — противоречит себе.

Намерение разобрать взгляды д-ра Штейнера, как они отразились в его книге о Гете и в его брошюре о Гете, — вышло из грани, —

— потому что взгляды д-ра Штейнера не вгоняются в рассмотрение его книги о Гете и его брошюры о Гете...

Автор вынужден их связать с вопросами "критицизма, символизма и оккультизма", то есть со всей серией сочинений. Но он разбирает: не серию сочинений, а отражение этой серии в одной книге о Гете и в одной брошюре о Гете. Как же может он знать отраженные взгляды, не зная источника отражений?

Мы увидим впоследствии: огромнейшим промахом является этот случайный или намеренный выход из берегов, недопустимый границами книги: —

— присоединенная связь "критицизма, символизма и оккультизма" в рубрике, трактующей книгу о Гете и брошюру о Гете —

— "то есть —

приставка трех слов с пропуском четвертого и пятого слова: "на Гете" —

— превращает и весь первый том "Размышлений" в вопрос.

§ 6. Условия поединка

Сражаются: —

1. с вооруженным противником,
2. равным оружием,
3. в отмежеванных точно пределах.

Это значит: —

— на безоружного не нападают врасплох и с обухом не идут против шпаги.

Сражаются против структуры воззрений противника приведением всей структуры воззрений, дабы читатель, имея структуру, мог проверить разбор.

Спрятать свои убеждения в оболочке из вкуса в крепкую броню многообразных цитат и большими мировыми умами разбивать данную без контекста цитату противника было бы действием обуха по оружию тонкому: выношенной индивидуальной идее. Так действовал Ницше: он вольно стрелял афоризмом; был — franc-tireur[9], партизаны не дуэлируют.

Сохранять территорию.

Это значит: ограничиться пределами темы: разбирая книгу о Гете и брошюру о Гете в первом томе о Гете — Гете и ограничить разбор.

§ 7. Нарушение правил

Правила дуэльного поединка нарушены автором.

Противник обезоружен.

Структура философски-научных воззрений д-ра Штейнера в ее отношении к книге о Гете и к брошюре о Гете автором оставлена без внимания; не приведены и самые воззрения эти: приведены частности без контекста; и — расстреляны нужным подбором цитат; не приняты во внимание далее: многообразные абзацы статей д-ра Штейнера и подробнейший комментарий гетевских текстов в кюршнеровском издании*, где, например, отделы, как Sprüche in Prosa[10], разобраны слово за словом и строчка за строчкой; не принято во внимание сочинение д-ра Штейнера "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung"[11] — сочинение, казалось бы, отвечающее основным проблемам, затронутым автором.

Не существует для автора разбора, данного д-ром Штейнером, Гетевой гносеологии, методологии и системы наук; не существует для автора: гносеологии, философии, методологии и системы наук — д-ра Штейнера. Не существует весьма существенного комментария к текстам; в нем рассыпаны драгоценные, оригинальные мысли, не развитые нигде; сумма всех комментариев составила бы отдельную книгу, где в блещущей лаконической форме вставала бы глубокая и широкая картина "воззрений"; в этом смысле безотносительно к Гете комментарий есть самоценность; из "воззрений" д-ра Штейнера не выключаем никак он; наиконкретнейше отвечает здесь д-р Штейнер на вопросы методологии, знания и теории познания, анализирует частности многообразных теорий. Автор не мог пропустить его. Вот приблизительное содержание иных комментариев третьего и четвертого тома Naturwissenschaftliche Schriften.

---

* Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften. B. I, II, III, IV, — Abteilung 1 und 2 (от 33 до 36 тома общего издания Гете).

Д-р Штейнер конкретно касается: —

— отношения философии к науке, науки, рассудка и разума, конкретности правды, феномена, целости, причины и действия, предела познания, объяснения, опыта, закона природы, всеобщего, идеи, идеи у Гете, Платона, Аристотеля, Канта, Коперника, Гербарта и других; касается отношения между действительностью и правдою, дает ряд характерных определений для эклектизма, схоластики и прочих многообразных течений истории философии. С несравненно большею яркостью и конкретною полнотою, нежели в "Мировоззрении Гете", касается д-р Штейнер вопросов естествознания и философии; и их же касается автор в своем томе о Гете; о комментарии д-ра Штейнера он упорно молчит[12]. Д-р Штейнер касается далее в комментарии к III-му, IV-му тому вопросов —

— методики; характеризует здесь: графический метод, индукцию, аналогию, математический метод, телеологический и механический метод, методически раскрывает понятия: качественности, материи, колебания, эфира и света, в их отношении к краске, раскрывает понятие элемента, и — далее: в свете методики он разъясняет нам: ньютонианство, и характеризует в оптике нам предтеч Ньютона и Гете.

В этом-то методическом освещении перед нами проходит градация исторических теорий о свете; и в методическом освещении проходит: отношение Гете к Ньютону, его возражения Ньютону, проходит: теория Гетева света, теория Гетевой краски, характеристика Гетевой краски полна, показана ее целостность.

В связи с Гетевой и Ньютоновой краской д-р Штейнер входит в детальнейшую характеристику краски, многообразия красок, как-то: энтоптической, физиологической, просто-физической и химической красок; блеск, эрудиция, тонкость и широта кругозора отмечает характеристику здесь; о ней автор — молчит; в связи с краскою в тончайшие вопросы науки за собой ведет д-р Штейнер, характеризуя: отношение краски к теплу, фосфоресценцию и флуоресценцию, поляризацию, рефракцию и двойную дифракцию, касается ахроматизма, дальтонизма и субъективного зрения.

Автором все это от читателей спрятано.

§ 8. Перлы

О подробнейшем комментарии к Гете уважаемый автор молчит; о статьях, приложенных к GNS гласит он невнятно в 112 примечании к тексту — на задворках толстого томика*, примечание автора выдает; я позднее коснусь его. Все упомянутое и есть собственно "Мировоззрение Гете"; книга д-ра Штейнера, породившая весь толстый томик, — литературное резюме кропотливой научной работы: аргументация же

* РоГ. 498.

— при Гетевом тексте; аргументация раза в три превышает объемом литературное резюме; и о ней умолчание есть грех пред читателем.

Еще более важно освоиться с книгою д-ра Штейнера "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung". В ней сказанное in concreto в статьях-предисловиях и в комментариях к тексту сведено к теоретическому единству и — предшествует по времени "Мировоззрению Гете"; "Мировоззрение Гете" лишь продолжение означенной книги и по времени и по затронутым темам; указание на исчерпанность книги на рынке автора не спасает: пишучи свою книгу в Москве, он имел возможность всегда ознакомиться с ее содержанием.

Но о ней он молчит.

Оттого-то вот: все утверждения автора — редчайший в истории критики документ, коллекция грустных курьезов.

Приведу лишь примеры здесь; разберу же их ниже.

Д-р Штейнер — автор продуманной гносеологии, о которой он пишет: "Наша теория знания критична воистину"*. Автор же разбора воззрений вопрошает наивно: "Может быть, Штейнер не признает гносеологии"**.

Всюду значение Платона отмечено д-ром Штейнером; Платон — первый выразитель объективного идеализма; объективный идеализм — позиция д-ра Штейнера в его анализе Гете; Платон — предшественник этой позиции — воздвигает великое строение мысли; Гете близок к Платону: уважение его к Платону понятно. Д-р Штейнер решительно отделяет Платона от всех позднейших истолкований Платоновой философии; и отмечает: свое несогласие в иных пунктах с Платоном.

Уважаемый автор обвиняет д-ра Штейнера в умалении Платона и всей его линии: обвинение это — одна из тем книги.

Д-р Штейнер отмечает Коперника: Коперник есть эра; коперниканство есть момент в духовном развитии человечества.

По автору: д-р Штейнер Коперника ненавидит.

Д-р Штейнер отмечает значение Канта: Кант — великий философ, опровергнувший догматизм; Кант — создатель теории познавания и принципов общей эстетики; философия совершила в нем — шаг вперед; он — творец "критицизма", возводящий значимость человеческой мысли в научное убеждение; Гете — не мыслим без Канта, Шеллинга, Гегеля и т. д.

А по автору: д-р Штейнер есть "кантофоб", ненавидящий Канта.

Если бы уважаемый автор пробежал ряд пропущенных абзацев у автора критикуемых им воззрений, никогда бы он не решился на свое утверждение — математика-де у д-ра Штейнера эмпирична, потому что: суть математики по д-ру Штейнеру идеальна. Д-р Штейнер про-

* GEGW. 53.
** РоГ. 434.

водит повсюду идею методики: в своей системе наук и в отдельных науках —

в математике,
в механике,
в общей физике,
в оптике,
в минералогии и кристаллографии,
в биологии,
в физиологии, в теории знания,
в психологии —

— и так далее: уважаемый автор же д-ра Штейнера упрекает в неотчетливом проведении мысли.

Д-р Штейнер отчетливо проводит различие между красками Ньютона и Гете. Уважаемый автор д-ра Штейнера упрекает в смешении красок — Ньютона и Гете.

Ведает хорошо д-р Штейнер, что свет не видим для глаза; эту истину он и подтверждает не раз; грамотность д-ра Штейнера заподозрена автором.

Изложение теории света в своей книге о Гете д-р Штейнер сопровождает конкретным анализом взглядов у современных нам физиков, характеризует краску, характеризует краски: Ньютона, Гете и их предшественников; тончайшая градация красок проходит пред нами в многообразии характеристик; проходит здесь краска: у Аристотеля, Лукреция, Порты, Аквилония, Марци, Афанасия Кирхера, Нюгэ, Гримальди и пр. Далее он разбирает взгляды на оптику: Мушенбрука, Мальбранша, Мариотта, Георга Кристофа Лихтенберга, Рунге, Шерфера, Франклина, Бюффона, Гершеля, Менгса, Марата, Гюйгенса, Блэра, Эйлера, Беккереля, Араго и пр.; пространно он толкует о краске, как — соединении, смешении, анализе, синтезе; касается: диоптрической, призматической, паронтической красок. Но по поводу "краски" у д-ра Штейнера с развязностью усмехается уважаемый автор, а по адресу не усвоенной, не прочитанной этой — тончайшей! — градации отпускает сквозь зубы свой косой кривотолк — за текстом книги: в сто двенадцатом примечании к тексту.

Довольно примеров: одно перечисление их приняло бы размеры брошюры.

Уважаемый автор разбора переходит границы, разрешенные критике: на умолчании разъяснений строит он косой вывод свой; над косым своим выводом начинает в сторону читателя усмехаться; и — предвзятость воззрений на д-ра Штейнера насильственно впихивает он в читателя —ценой умолчания и кривых своих толков.

Приняв во внимание стремление автора распространяться ad infinitum[13] по поводу любой плохо понятой фразы и над ней конструировать свой собственный взгляд, — умолчание о громаднейшем материале

воззрений д-ра Штейнера — необъяснимо, неизвинительно. По адресу статей-предисловий и комментария нас встречает: —

— гробовое молчание.

По адресу "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung" встречает: —

— гробовое молчание.

По адресу же "Мировоззрения Гете", то есть книги, не мыслимой без упомянутых научных трудов, нас встречает —

— громовое взывание.

— Гробовое молчание и громовое взывание здесь встречаются в одном существенном пункте: в несправедливой предвзятости.

§ 9. "Колпак"

Может быть, опуская конкретности, уважаемый автор с противником несогласен в абстрактном? Но своим наивным вопросом — "может быть, Штейнер не признает гносеологии"* — выдал себя с головой он.

Не принявши конкретности утверждений автора книги о Гете, не принявши их in abstracto, автор разбора их тем не менее принял: абстрактно-конкретно. Все живое во взгляде на Гете у д-ра Штейнера авторским гуммиластиком стерто; а на "не живо-конкретное" надет смехотворный колпак. "Для автора... приступить к критике штейнерьянства наиболее удобно, подвергнув рассмотрению взгляды Штейнера на Гете, как они отразились"** в его книге о Гете и брошюре о Гете, — уверение Эмилия Метнера понимаю я единственным образом: удобно — ему.

Извинения автора у почитателей "учителя" Штейнера за отповедь "мыслителю" Штейнеру не касается этих последних: в книге "мыслителя" нет: есть — "нечто такое — неопределенное и беспокойное"***...

Извинение автор попросит у читающей публики, с "мыслителем" незнакомой — за свою карикатуру на "мысль": за "дурацкий колпак" оккультизма; карикатура бегает по всей книге.

---

* РоГ. 434.
** РоГ. 37.
*** РоГ. 250.

§ 10. Карикатура

Карикатуру свою — смешанно понятый взгляд в "колпаке" теософии — далее начинает расстреливать автор большими, мировыми умами: орудие своего нападения — пулемет — механически набивает цитатами, и избивает цитатами, то есть большими, мировыми умами — из разнообразнейших центров, кроме единого, допустимого тут: этот центр — взгляд Эмилия Метнера — блещет отсутствием: вкусовая же модуляция взгляда дана — в светозарнейших растворениях вокруг Гете и в ураганных громах — вокруг д-ра Штейнера; вкусовая модуляция взгляда из ураганных громов проливается не стихийными градобитьями, а — дробными тресками: пулеметных цитат; или же: разбойником, в косо заломленной шляпе, кидается на противника, и теперь уже грубою дубиною смеха ударяет не в грудь (защищенную философски), а — в спину: в тыл взглядов, в данном случае пребывающий не в местности поединка. Объективность расстрела лишь в механике действия, а субъективность — во всем.

Я советую автору: зачеркнуть свой эпиграф, а на зачеркнутом месте поставить:

"Ужо тебе"!..

А. Пушкин[14].

§ 11. Приговор

Книга автора не дуэль, а — приговор к расстрелянию; суд — простая формальность; осуждение дано в предисловии; и — составлено убежденно.

Д-р Штейнер не видит, что —

— "сведением воедино просто-человеческих частностей своего приватного... мировоззрения с преемственно им воспринятою основою внеличной и сверхчеловеческой мудрости он роняет... все дело... к которому был призван"*.

За приговором следует казнь — пятьсот страниц книги.

Так что:

1) "Восприятие" д-ром Штейнером "основ внеличной и сверхчеловеческой мудрости" есть для автора вполне установленный пункт; и установлено этим: —

а) знакомство автора с самыми основами этими;

б) с их нарушением.

2) Установлено и призвание автора судить знакомых с "основами".

* РоГ. 29—30.

3) Установлено, что судится не "мыслитель", а — посвященный в "основы".

Почитатели д-ра Штейнера в том лишь случае нашли б извинение автору, если бы этот последний дал свидетельство о себе, что он, автор, — подлинный хранитель основ и ведущий счет посвящениям.

Спросим же и мы от себя: кто стоит перед нами, облеченный в судейскую тогу — и палач, и судья, ведущий счет посвящениям? Но ответа нет; нам остается воскликнуть:

"Ecce homo"![15]

§ 12. План моей книги

Начинаю я с краткой характеристики общей позиции д-ра Штейнера в отношении к философии современной и философии Гете; далее — перехожу: к характеристике световой теории Гете[16], по ретуши д-ра Штейнера. Вместо световой теории Гете я бы мог взять "органику"[17]: "органика" и "теория Гете" равно характерны для Гете: равно обильными комментариями сопровождает обе теории д-р Штейнер. Далее перехожу я: к вопросу методологии. В пятой главе соединяю я обе темы, чтобы дать возможность понять хоть в намеке — многогранность позиции д-ра Штейнера в отношении к воззрениям Гете.

И только в последней главе сосредоточиваю я свое внимание на авторе "Размышлений о Гете"; то есть: делаю обозрение его глав.

Шестая глава есть собственно приложение к книге: читатели, не знакомые с "критикой" Эмилия Метнера, могут ее не читать, потому что пятой главой — тема книги кончается.

Но зато убедительно я прошу читателей первого тома "Размышлений о Гете" внимательно главу разобрать, сопоставивши с текстами автора; здесь я кстати замечу: аргументация — в многочисленных сносках; многочисленность сносок не превращена мной в цитаты сознательно: превращение их в цитаты изменило бы книгу: она стала бы справочником; справочники, увы, — не читаются.

§ 13. Форма ответа

Свой ответ на "разбор" мог бы я проработать в доступную форму, аппарат спрятать в стол и сражаться с автором в еще более резвой форме игры афоризмов, им неудачно затеянной; но при этом я получу укор в "безответственности"; быть "безответственным" по отношению к мысли д-ра Штейнера не улыбается мне; и мне остается: приняв приглашение к резвостям, разбросанным в "Размышлениях о Гете" — (толстый томик не выступает, а пляшет) — оставить книгу свою в стадии

аппарата; обременить ее подробными ссылками и бронированной силой цитаты. С мыслью о законченной книге приходится мне расстаться, но я утешаюсь: мне удалось показать, как пишется книга в XX столетии; впрочем, и здесь приходится апеллировать мне к... Гутенбергу и к современникам Гутенберга: во времена Гутенберга книги писались иначе; пред современною книгою остановился бы в ужасе Иоанн Гутенберг; и наверное б — открытие свое спрятал.

Здесь уместно сказать: моя книга ответ не столько Эмилию Метнеру, сколько целой линии критики, не разобравшейся в основных вопросах, затрагиваемых ей повсюду; в авторе пересеклось все типичное, что приходится слышать — и что слышать придется не раз — о д-ре Штейнере. В лице автора отвечаю я многим; резкий тон моей критики, некоторая стремительность ответов — поэтому. Автора первого тома "Размышлений о Гете" я привык уважать за его независимость в убеждениях и вкусах; и тем более горько мне, что в тоне своих нападений он — с общественным мнением, со "всеми", в "толпе"; и подчас — на "базаре". И отсюда-то строит он свои абстрактные взгляды, ассоциативно растущие на стержне из заблуждений — наивного, пассивного догматизма, обреченного на близкую смерть.

ГЛАВА ВТОРАЯ

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР В КРУГЕ НАШИХ ВОЗЗРЕНИЙ

§ 14. Рудольф Штейнер в круге нашей словесности

Говорить о докторе Штейнере — мне очень трудно.

Это значит почти: в час мировой катастрофы, в час громового голоса — громового голоса не услышать, мировой катастрофы не видеть, а разве что — прочесть лекцию: "О мировой катастрофе"[1]. Только такое сравнение выясняет трудности моего положения перед затронутой темою, потому что она, превышая меня, угнетает меня. С радостью от нее я бы был готов отказаться и отдаться другому вопросу, более легкому: критика Метнера меня к ней принудила.

"Д-р Штейнер" — что можем сказать мы — и я, и другие? Слово наше "за", "против", "о" в современности — знаю я — только ведь скрипение пера и словесная молотьба... по соломе, потому что в грядущих столетиях медленно будет чеканиться то, что пытаемся мы неумело схватить нашим словом; толки наши исчезнут. Отвечая Эмилию Метнеру, умножаю я — знаю я — разве что сочетание слов; тема книги моей — злободневная; как таковая — я знаю — она не очертит в многогранных воззрениях одной всего грани; кривотолки же — породит; за них извиняюсь я: это вот больно мне.

Искони, писатели русские не могли ограничиться печатной словесностью, но в поисках заветного дела голоса их смолкали; то — навсегда, а то — временно; падала над ними завеса в миг таких устремлений, спокойное поучение о которых граничит с бессмыслицей; поучаемый писателем пахарь здесь равен писателю. Здесь отступают в молчание, в поиски, в кропотливое изучение, или... — отступают в "слова".

Спору нет — "словесность" нужна; спору нет — пути жизни нуждаются в "слове"; но еще бесспорней: огромное расстояние отделяет "слово" от "дела"; сочетать красиво слова и плести венки — из сонетов ли, терминов ли — почтенно; почтенно прочитывать рефераты о естествах божества.

Искусство словесности — есть искусство, конечно, когда оно — брызги избыточной жизни, когда оно не причина, и когда оно не предел. Сочетание слов, — увы! — превысило меру. Попытка Толстого пахать для искусства — искусства быть в жизни — значительней "звучности"; и образец лучшей звучности, лучшего сочетания слов, превышающий все явленные за последнее время версификационные тонкости — толстовская "Азбука".

Признавая значение терминологической и фонетической жизни, все-таки отделяю я их от собственно жизни: от пути — "жизни собственно"; переживание пути в слове при помощи создавания — книг, кружков, курсов — все еще создавание честных почтенных абстракций; жизнь такая — "предпутица"; и — увы: "п р е д-" и "без-путицы" в литературе встречаются; ими страдают писатели, говорящие о путях, о сонете, о Боге, о красоте, о добре. Попытка Толстого быть пахарем, уход Добролюбова в жизнь все еще... первичные, единичные "весны": к о н к р е т н о й с л о в е с н о с т и...[3] Говорить о д-ре Штейнере, о воззрениях его и о движении, им вызванном — мне мучительно; это значит: быть никем не услышанным; и — остаться непонятым; почти — говорить в пустоту; перед закрытою дверью литературных и философских собраний; это значит: стоять одиноко, видеть кипение текущей, обильной работы, быть от нее отрешенным, быть ей — ненужным; и оторванно, чуждо стоять в литературной действительности.

Говорить о д-ре Штейнере в этих условиях трудно мне, — тем более трудно мне, что приходится говорить — косноязычно и робко, вне готового выбора разработанных некогда — определений, слов, терминов; говорить вне целого круга идей, и о том, в чем едва разбираешься, но что по мнению предполагаемых оппонентов давно разобрано ими. Говорить в условиях этих — непосильное бремя. Только вера в необходимость немых твоих слов нарушает молчание и заставляет: высказать о д-ре Штейнере то, что, быть может, когда-нибудь в будущем ты позволил бы себе высказать: с этою оговоркою приступаю я — к теме.

§ 15. Рудольф Штейнер в эпохе

Есть события во внутреннем росте отдельного человека, кружка; есть события национальные; есть события эры и — перебоя эр.

Судьба событий странна.

Из глубокого душевного слоя события роста индивидуальных сознаний медленно прорастают к поверхности, сламывая кипение кружков и образуя: новые струи кипений; в них — печать эры. Бытописателей умственных и нравственных качеств эпохи более интересуют кружки, то есть: "словесное" отражение эпохи; собранный материал становится измерительным лотом индивидуальной и общественной жизни, основою понимания современности, ее культурных задач и стимулов действий значительных личностей; жизнь последних обыкновенно всплывает позднее, не совпадая с оценкою современников; руководится большинство их общественным мнением; и руководится меньшинство — кружковым; оба мнения ложны: в них мнение личное вылагается или влагается — из суммы и в сумму; и — в равнодействии мнений полагается сумма; между тем: равнодействие всегда в единице, в значительной личности, потому что сумма сил — личность; в ней — пересечение сил; кружковая сумма и "сумма сумм" есть

сумма инерции. В событиях индивидуальных, интимных есть поступь эпохи; в событиях кружковых ее нет: есть ее искривление. События эпохальные крадутся по уединеннейшим, скрытнейшим индивидуальным сознаниям: то, что вынашивал базельский экс-профессор, по имени Фридрих Ницше, что было голосом внутренней жизни какого-то Генрика Ибсена, чем болел Достоевский, что бросило молодого доцента Владимира Соловьева в Египет из Англии, то вскричало впоследствии тысячами рефератов и книг, пронеслось по душевному морю Европы; и — ныне обстало: событиями...[3]

Слово, дробящее камни, уже было сказано: было сказано — и м: душам большим и немногим; было сказано — п р е ж д е; действие слова — теперь, в пушечном грохоте, в громе падения великолепных, старинных обломков — мы слышим; почему же мы некогда не увидели молнии ныне ревущего грома?

Гром и молния — вместе; иллюзия разделяет их; в иллюзии гром от молнии отстает; но не молния в громе; гром — действие молнии.

Молнии не увидели мы в освещенных собраниях с закрытыми окнами — и "словесных", и пышных; между тем: молния была в небе; и — молния была в душах, в уединенных сознаниях; неба не видим мы; уединенное сознание же — кружку непричастно; некогда нам с ним возиться; некогда нам: кружковая жизнь бьет словесным фонтаном.

Оттого-то и грому событий удивляемся мы — всякий раз.

Рудольф Штейнер — молния еще более строгой и грозно-грядущей эпохи; то есть грядущей "как бы": эпоха — уж есть; молнии ее разрезали небо; гром — будет и он. Рудольф Штейнер есть молния слова, дробящего камни; камни раздроблены; но для нас они треснут — потом. Слово-молния десятилетие слышимо в Европе повсюду: в Берлине, в Париже, в Стокгольме, в Лондоне, в Вене; от скал дикого Севера до лазурного итальянского неба[4]: но оно до сих пор еще "беззвучно" для мира; и неинтересно — кружкам: словесные фонтаны обильны; если бы мы по мудрому слову Пруткова заткнули бы эти фонтаны и дали б им отдых, может быть, и услышали б мы то, что не слышим мы, но что слышат немногие, уединенные, тихие души: голос слова, дробящего камни; может, иные из нас не сгорели бы со стыда, доживая до эпохи, когда будут исследовать причины необъяснимого факта: почему замечательнейшее событие XIX и XX века проходило, сказал бы я — в г р о м о в о й т и ш и н е, когда кружковые фонтаны бурно били "с л о в е с н о с т ь ю", поглощались тома Мориса Метерлинка и Августа Стриндберга, переводились Кунраты, Экхарты, Беме, Баадеры, Сведенборги; именно в эти дни не узнали того, кто был видим и слышим повсюду, перед кем самая история мистики и вся прочая "теософия"[5] — первые робко взятые ноты, приблизительность, смутности и зыбкая, теневая игра.

Тут-то вот понимаешь: неузнанными проходят события времени; подлинное основание их лишь в далеко-грядущем медленно подымается, как из моря утес: от современности подлинной мы отстаем на столетия; оттого-то

мы вот пропускаем неузнанным Соловьева и Ницше; и пред страдальческой гробницею Гоголя пожимаем плечами; загоняем Бетховена на чердак; и обвинение в хищении денег предъявляем мы — Микеланджело; на кострах горят — Джордано Бруно и Гус[6]. Оттого-то вот в миг громовый и в час мировой катастрофы все еще окончательно проснуться не можем мы: просыпание наше — просонье; и спросонья мы тянемся — в миги грома и в часы катастрофы, — тянемся все выше: к прежним фонтанам.

§ 16. Рудольф Штейнер и мировоззрительный круг

Подъезжая к Каиру, видите вы в вагонном окне — торчат треугольники; и у Гизеха — отчетливо громоздятся громадные, граненые глыбы; приближаетесь — кажется: будто каждый ваш шаг их выдавливает перед вами из почвы; у подножия пирамиды — пропала трехгранная форма.

Наконец, карабкаясь по ребру (около его половины) — вы видите: ребро выглядит — закругленным: пирамида кажется шаром.

И — как пирамиду измерить? В каких выразить гранях? Соотнести ее — с чем? С ее пунктиром на плоскости? В восьмилинейном пунктире ли... Хеопсова пирамида?

Воззрения д-ра Штейнера первоначально приемлются не конкретно: не пирамидою — восьмилинейным пунктиром; и даже этот пунктир — слагается после; воззрения приемлются проще; восемь связанных линий — проекция — предполагает умение: в плоскости увидеть пространство; умение соединить две проекции: скрестить воедино их.

Говоря о воззрениях д-ра Штейнера, я нахожусь в положении жителя двухмерных пространств, выхваченного на мгновение в трехмерность, там увидавшего пирамиду, которую он привык наблюдать треугольником плоскости. Он вернулся на плоскость; в нем разрушено представление "треугольник"; "треугольник" — он знает — иная фигура; к треугольнику он приставляет квадрат; получается: пятиугольник; и — нет пирамиды.

Воззрения д-ра Штейнера в круге наших воззрений дают: многообразие сечений; в философском сечении он — догматик от дуализма: его воззрение на миры — миры разума и рассудка — является дуалистической догмою в однобоком сечении[7]; его учение о двух духовных полярностях (Люцифере и Аримане) — дуалистично[8]; в методическом сечении знаний — будет он: плюралист; в пересечении сечений он — монист эволюции; эволюция "опытов" тут проходит пред нами[9].

Более верное отражение его взглядов, как градации моно-дуо-плюральных эмблем[10], большинству малопонятно и чуждо; подобное отражение воззрений в нашем круге воззрений предполагает умение: перекрестить две полярности; предполагает умение — правильно видеть: пространства на плоскости.

В современном нам знании, соединять не умеем мы; самый "синтез"[11] берем мы со-положением материала и его покрытие — абстракцией.

Умение "перекрещивать" — в умении соединять в нашей мысли выводы его мысли; и тут — первое выхождение из нашего круга воззрений, в котором воззрения д-ра Штейнера всегда укорочены; замыкание нашего круга выводов есть первая точка: его круга выводов; его учение о методе по существу не усвоено, по существу не прочитано и даже оно — не прочитано вовсе; между тем: оно — есть; и оно развивается с редкою цельностью; без него мы себя обрекаем на примитивное взятие оригинальнейшей мысли; в этой мысли видим мы оттого лишь болезни сознания нашего, его трагедии, кризисы, его блужданье впотьмах; звукосочетание "оккультизм" вызывает в нас ужас[12]: не привяжется ли к сознанию нашему призрак, не заболеет ли сознание наше? Но этот призрак уже в нас: он — грызущий мертвец: нашей мысли; мертвецы грызут мертвеца — только в нас, не вне нас; "оккультизм" — ни при чем.

Не усвоен нами существенный пункт "штейнерианства": теория праксиса мысли — теория медитации[13]; описание роста внимания к мысли, как результат упражнения с мыслью, взятою догматом, есть описание: собственно мысли; что такое есть мысль, не узнаем мы в данных мыслительных формах: в них она — не она; в них она — абстракция связи; в интеллектуальном праксисе созерцания постепенно слагается: полный мыслительный круг; и вылагается из обычного круга; закономерности, лежащие меж кругов, открывают нам впервые возможность: воистину перекрещивать все многообразие проекций; в перекрещивании — умение видеть: пирамиду на плоскости. И рельеф "теории" медитации открывается — тут.

Д-р Штейнер взывает к сознанию неизбежных трудностей его мысли; без воли к мысли и без внимания к мысли мы его не поймем: в его учении о мысли: путь, отразимый в абстракциях, отражаем конкретно им: в его теории медитации; медитативная мысль характеризует и "органику" Гете; метаморфоза растений[14], учение о типическом[15] понимаемо в праксисе: метаморфозы образов и идей[16]; д-ром Штейнером прослежены все этапы ее: имагинация, инспирация, интуиция[17].

Мы, увы, любим термины не настоящей любовью: в терминах любим мы, увы, звуки слов; оттого наши взгляды — абстракции, конкретное понимание которых вызывает в нас ужас; от медитации, то есть мыслительной жизни, бежим мы — в звук слова мысли: в произнесение мнений; оттого-то мы интеллектуального созерцания[18] боимся, как жизни, предпочитая ему его звуковую абстракцию; интеллектуальное созерцание в нас — место слова в номенклатуре понятий, в круге смыслов — в "словесности"; и словесному пониманию идей "учения", "взгляда", "теории" — приносим мы в жертву идею; и понимание мы к понятию сводим: понять — взять понятием; понимание же есть нечто обратное: взятие понятия мыслью.

Поступая обратно, мы попадаем в страну, где проекции съедают нам смыслы, и где мысли вращаются: термином и грамматическим корнем; но и тут не идем мы на откровенное взятие наших слов — фонетически и критически; не проходим мы честно к теории языка, как орудию познавательных образов[19], ни к теории познавания, как орудию безобразных смыслов[20]; и оттого обрастаем мы догматическим пустозвучием, где звуки слов — догматы, где словарь — одновременно и перечень логических заблуждений, и перечень эстетических безобразий сокращенного, извращенного, развращенного смысла.

В "понятийном" взятии наши смыслы — эмблемы; в них бессмыслица — чистый смысл; освобождение его выглядит утоплением смыслов; крепко и наивно держится в "понятийных" смыслах наша бедная, бледная, амедитативная мысль; в ней воззрения д-ра Штейнера топятся в смысловом фетишизме: в звукословной машине, нас мелющей жерновом ассоциации спящего, пассивного мышления, где восстает в нас Китай: номенклатура и звук; здесь осмелюсь я высказать нечто личное: пишучи свой роман "Петербург"[21], я старался главным образом описать события, протекающие у нас в голове, и картину мира в "понятийном" взятии: получился ужас и бред; эти же ужас и бред — в нашем "мировоззрительном" круге; только, в нем находясь, мы его не видим, не слышим: и на всякое указание постороннего наблюдателя мы обижаемся.

Самое выражение "штейнерианство" — предел невнимания к "штейнерианству", потому что учение д-ра Штейнера есть разъятие "сублиминального поля", именуемого нами воззрением, пока мы находимся в нем; "штейнерианство" — "учение" в одном смысле: призыв к самостоятельной мысли и овладение "сублиминальным пространством" механики мышления[22].

Эта механика вымолачивает серии априорнейших положений о "штейнерианстве". Например, говорят: "Д-р Штейнер в понятии "наука о духе" смешивает науку и дух". И — разумеют — словарь.

Если свобода духовности протекает вне "ведения", то свобода — в неведении; падают: религиозные опыты; если наука не автономия опытов, — падает, как таковая, наука; под научностью разумеется рабство; под духовностью — произвол; а под "духовной наукою" — произвольное рабство, то есть такая наука, которой формы — понятия, содержание — чувственность[23]. Ну, а если обратно? В о п ы т е ее формы и в духовности — содержания? И вопрос о "духовной науке" из огульного отрицания ее свелся бы: к методологическим дебатам о Канте, как отрезающим нас от какой-либо постановки вопросов о ней вне разбора основоположения "критицизма"[24]. Нападение превратилось бы: в водопад аберраций[25].

Под "наукою" разумеет нам д-р Штейнер объяснение автономного опыта[26], развивая теории (о б ъ я с н е н и я и о п ы т а), выносящие нас из русла определений "словарных"; его теория объяснений[27] имеет свою теорию знания и методику "объяснимостей"; о них — скажу ниже; его теория опыта не уязвима критически (о ней — тоже ниже) и развивается:

в теорию автономного опыта, к которому большинство наших знаний стремится и которого не достигло еще; оно находится в стадии прохождения градации — опытного гетерогенезиса; в стадии предваряющей — собственно опыт; пересекается еще сфера гипотез и при-мышлений рассудка — к гетерогенному опыту; орудия опыта собственно — еще в чеканке; и опыты знаний рисуют нам: половину опытов собственно; их действительность — половина действительности. Пролегомены эти — теория объяснений и опытов — нам меняют: самый взгляд на науку. И утверждая "науку о духе"[28], утверждает нам д-р Штейнер не то, что принимаем мы за науку и дух.

Отношение наше к духовной науке не отношение критиков, а отношение шутников; остроумие тратится на высмеивание аберраций — ее природо-воззрительной и гностико-догматической формы. И в нас — аберрации: от безусловного и одновременно туманного взятия — мысли словесностью.

Произнося звук слова "теория", что я в нем выговариваю, как мысль? В круге наших воззрений я имею право на два только смысла — звука слова "теория": она — лицезрение божества, или — теория познавания; таковы ее смыслы: фонетический и критический[29]; но со звуком слова "теория" вяжем мы — ассоциативные смутности, понятные в лени, и непонятные в смысле. Говоря: "теория Штейнера", обыкновенно роняют чистые смыслы звука слова "теория" и подбирают — нечистые; говоря так "теория", не разумеют и вовсе, что "теории" в этом смысле у д-ра Штейнера нет: есть проблема обоих смыслов "теория", взятых в сознании.

Еще пример: "синтез"[30]. Слово это произносится особенно часто; что значит "синтез" в двух упомянутых смыслах: фонетическом и критическом? В смысле первом — "соположение, то есть: положенный агломерат, не сведенный к единству; между тем слово "синтез" в нашем смысле — соединение в единство; а в критическом смысле "синтез" есть покрытие материала рассудочной категорией; покрытие абстракцией чувственности — это ли "синтез"?

В "синтезе" соединения нет; в смешении символизма и синтетизма — тяжкий грех философии[31]; оттого-то и системы синтеза не выглядят синтезом; в гносеологии эти системы — абстрактны. Та же невнятность с "сознанием".

Связь знаний, со-знание, — условие существования познания, которое вне сознания невозможно: "со-знание"[32] — неразложимо-конкретная связь знаний в "Я"; познавание одна из сознательных функций, текущих в сознании; и вне познавательной сферы — течение сознания. Картезианская формула "cogito..."[33], выразив непосредственность отношений между "Я" и "со-знанием", прочитываема в обратном порядке: "sum — ergo: cogito", — потому что проблема сознания сужена у Декарта передвижением центра от "Я" к познаванию и превращением "Я" — в "субъекта"; "субъект" вырос после; по существу вне-субъектная, проблема познания смешивалась с "Я"-проблемою в "догматическом консциентизме" у Канта[34]; и смешение породило: терминологическую двузначность фоне-

тизма и критицизма... Субъект познания — двузначность; разоблачению этой двузначности д-ром Штейнером уделяется место: в теории знания; субъект познания — звучность, значимая в одном только смысле: в смысле примата сознания в установлении познавательных данностей; в познавании наше сознание взято, как данное догматом, если оно не результат: сложения в нас процессов; последний взгляд изжит; взятие же сознания догматом не вскрывает нам его норм; сознавание выглядит познанным неосознанной функцией; здесь — видимость психологизма сознания; но видимость иллюзорна; иллюзия водворяется там, где проблема сознания переносится в психологию, которая, будучи наукой, от познавания зависит и лежит в его круге, из сознания a p r i o r i выводимом; но теории сознавания нет; и в основе познания стоит догмат сознания; наше время напоминает тут Кантово.

Будь у нас сознавательный критицизм адекватный критической философии, теория сознавания a priori бы строилась: вне теории знания и вне психологии; протекай она в них, и в ней водворяется догмат: сознание — познавательно; оно — процесс или данность. Положение ж отношений между процессом и данностью — в чистом сознании не разобрано; подымается тут вопрос: что есть данность познания в данном с о з н а н и и и что в нем — метод? Что они в познавании — знаем. Что они в сознании — нет. И вскрывается: основной вопрос не поставлен. Что есть сознание? Теоретически и житейски вопрос остр — в наших днях; и остры вопросы: изменяемо ли сознание в познавании, то есть наше сознание?

В такой постановке вопроса приближаемся мы к большей четкости в уразумении места философской позиции д-ра Штейнера; и тут — первый рассудочный шаг к поборению ассоциаций, встающих в нас со стихийною силою при имени: Рудольф Штейнер. Многокружие характеризуемых взглядов в пересечении его с кругом познания философского, отчетливо на нем чертит: п р о б л е м у с о з н а н и я.

Философия д-ра Штейнера начинается тут.

§ 17. Проблема сознания

Знаем мы: теория познавания не должна иметь предпосылок; заметим же: п о з н а в а т е л ь н ы х; теория познавания предпосылку имеет; предпосылка — сознание[35]; предпосылки сознания превращают теорию знания в конструкцию сознавания; действительность — конструкция эта.

Наша действительность — осуществление одной части сознания; действительность — данность сознания нашего.

В построении теории знания мы отыскиваем пункт начала познания[36]; и потом уже конструируем его формы; в построении теории сознавания мы должны выйти за начало познания, выявить полный круг сознавания; предварительно его расчленив, откинуть все формы членения и вне их уже отыскивать пункт: начала с о з н а н и я с о б с т в е н н о; то есть должны мы: создать как бы мир, не открытый познанию; и созданный мир вновь разбить.

Предварительно мы должны отправляться: от сознания, нам данного в познавании, освободить его от всех познавательных коростов; в опытах с мыслью — освобождение от коростов. Само-сознание[37], предполагая "само-" и "со-", предполагает и круг наших знаний: методику знаний; само-сознание наше течет вне ее, в познании чрез сознание реформируя; само-сознание нам рисует две свои тени в познании: психологическую и логическую; в первой оно — параллель двух рядов (мир внешний и внутренний); во второй оно — пункт начала познания.

Образно говоря: самосознание — действительность собственно; сознания — его формы: архитектоника их — архитектоника творимых действительностей; говоря еще образней: архитектоника возможных миров; познания их суть их проявления; знания — видимости проявлений, как вещи; взятия знаний познанием зависят от метода; д-р Штейнер перечисляет нам до двенадцати способов взятий, лежащих в основе двенадцати картин мира[38]; "мировоззрение" в нашем смысле — такая картина.

"Мировоззрение" д-ра Штейнера вне нашего круга воззрений; в нем оно распадается на двенадцать проекций, двенадцать ложных интерпретаций: реалистическую, рационалистическую, идеалистическую, спиритуалистическую и другие. Освободиться от них — трудно нам.

Чистое познавание и чистый опыт[39] — две ножки циркуля, описывающего нам мировоззрительный круг наш; и данности этого круга сознание проницает одной своей частью; оно — многочастно; и в каждой части его слагается замкнутый круг познаваний и знаний, подобный нам данному; самосознание пересекает их все и в сечении дает градацию сознаний, познаний и знаний. В оформлениях нашего круга учений — учение выглядит: градационною представляемостью (эстетической, религиозной, логической и наивной); в одной своей части оно — метаморфоза познавательных состояний сознания, а в другой своей части оно — метаморфоза идей.

Не приняв во внимание данных мной пролегоменов к чтению д-ра Штейнера, в одном случае захотим мы сказать; "переживание здесь представлено схемой"; в другом случае скажем мы: "переживание внесено здесь в познание".

То и другое — неверно: переживания и познания д-р Штейнер нам не ломает; они начинаются там, где явлены: в переживании — скрытая в нем основа, в познавании — предпосылка; смысл его взглядов в выходе мысли в пространство сознания из плоскостей познавания; и из пространства сознания даются тут правила: по плоскости, данной нам, конструировать "n" плоскостей; геометрия его теории сознания не Эвклидова; здесь он — Лобачевский, знающий закон расширения одной части сознания до полного его круга; соединение критической ясности с настоящей душевной отвагой — условие чтения его несравнимых творений. Отличие д-ра Штейнера от всех бывших мыслителей — в том, что для его понимания специального образования мало, не говоря уж об общем; требуется упражнение в воле к вниманию; внимания мало тут; нужно знание — восставания внимания; нужна критика самих функций "внимать"; и внимания к тер-

мину — мало; внимание к жизни термина в нас — вот что собственно нужно; нужен этический пафос к самому велению внимания; в возбуждении его — начало сознательности.

Неотчетливость в жизни мысли — проступок; проступками в сфере сознания объясняются д-ром Штейнером: конкретности обставшего кризиса; голоса о кризисах разнообразных сознаний перекликаются вокруг нас; не было голоса о единстве всех кризисов; теперь есть этот голос: голос д-ра Штейнера.

§ 18. Проблема антропософии

Теория знания слагает круг знания, но его не вращает; в номенклатуре, в классификации, в термине — игра жизни мысли смерзается в неподвижную мертвость кристалла; вращение круга — в сознании; сознание плавит кристаллы; в нем они — кипящие струи; и так поступая с кристаллом (номенклатурой и термином), сознание превращает: круг его неподвижности — в одну свою точку; точку же движет, описывая новый обширнейший круг, где историческая иерархия сознаний, познаний и знаний — проекция части круга на времени.

Что это так, узнается: в живом праксисе мысли, выращивающем градации всевозможнейших образов, формы которых мы затем узнаем — формами бывших воззрений; мы их знаем теперь — в их объясняющем стержне; в нашем сознании, где они насквозь проницаемы; мы их знаем в их жизни: в процессе восстания; познавая, по знанию мы скользим; со-знавая, сознанием мы — в создавании знания; познания в познаванье — одно; в осознанье — другое.

Учение о двух этих сферах д-ром Штейнером раскрывается в учении о разуме и рассудке, где мир сознания — разум, и знаний — рассудок[40]; и между ними граница: теория знания; разум вне-граничен рассудку; не сливаем с рассудком; для сознания же эти сферы — внутри-граничные сферы, потому что сознательный праксис превращает: многообразие предлежащих нам данностей — в лежащие части: сознания нашего.

Д-ром Штейнером впервые "критически" вскрыт самый праксис сознания; в этом смысле он — Коперник и Кеплер теории, вскрывшей сознание[41]; в этом смысле он — Кант: сферы более огромной, чем Кантова.

Следует помнить.

Эта сфера — не сфера: мистики, теологии, психологии, природоведения и т. д.; эта сфера вычерчивает конфигурационный закон самого образования "сфер" в их живой сплетенности, как она восстает в "умном деланье" мысли[42], куда ввергаются, как в плавильный горн, материалы потенции строения, где они плавятся, и откуда они вытекают многообразием миров, в сечение познавания дающих — действительность; но и из этого кипящего мира (имагинации) сознание способно нас вывести: к самосознанию в "Я".

Самосознание — в "Я", а "Я" — мир миров, с внутри лежащей градацией: самосознания, сознаний, познаний и знаний, где миры мира — предвечны и, откуда взятые, суть они: бывшие, сущие, грядущие; корень учения об Акаше[43] вытекает из безвременно лежащего "Я": в нем он вскрывается; в нем достигаем и мы: пункта начала сознания; "критика" сознавания — тут, потому что рельефы соотношений, строений — этик, логик, эстетик, религий, природоведений, психик — тут: только тут.

Перед нами целостность данностей; в ней — видим мы: из законов сознания строится теоретический мир, предопределяя мир данный; в этом мире теории изрекаются термины: восстает градация философских систем; и — видим мы: из законов сознания в иной его части выводятся — законы стихийности, предопределяющие точную фантазию образов, а с ней — мир искусства; в этом мире стихий изрекаются творчества; видим мы: из законов сознания в иной его части выводятся — состояния звездностей, возжигая религии; изрекаются мысли.

В самосознании, в "Я", наше "я" — само-дух (Geist-Selbst).

Теория сознавания есть учение о четырех сознаниях самосознания: о сознании, нам данном, и из него развиваемых — стихийном и звездном сознаниях; и наконец: о сознании стояния в "Я"[44]. Здесь учение переходит в учение превращения круга сознаний в самосознательных сферах — в учение о трех превращениях (Geist-Selbst, Lebens-Geist, Geistes-Mensch)[45]; и завершается — теорией богочеловечества[46]; здесь "Я" само — в Логосе; из Логоса строится логика[47]: в проекции духовной "науки" она — христология; антропология с христологией связаны; "антропософия" д-ра Штейнера вскрывает их связи[48]; взятая в термине, она — учение о Логосе; взятая в психике, она — ведение о Христе; в праксисе, в воле, она — теория импульса[49]; достигаема в ней подлинно за-религиозная сфера; в н е й о н а — х р и с т и а н с т в о; из н е г о, как из "м о н о с а", вычерчено д в а мира (рассудка и разума); в мире разума вскрыты: т р и его превращения в ч е т ы р е х состояниях с о з н а н и я; и в проекции времени, в п я т о й, точке градации взят человек, в праксисе перекрещивающий: три состояния душевности с тремя фазами духа в sui generis[50] гексаграмму (в ш е с т ь), и в ней простираясь космически, чтобы оттуда к нам вывести: с е м ь проекций на время из сочетания "Я" и сознаний в семи образах жизней (семизначность строения), семи расах, эпохах[51]; и — далее, далее; конфигурации — усложняются; даны они как бы в нотах, предполагающих выучку; без выучки они — знаки; при умении прочитывать ноты — в них слышима: многоголосая симфония мысли в переплетении мотивов, где самая тема мотивов в расчленениях контрапункта сложнится и достигает той степени, где — неуловима она; и где выглядит — глухою стеною незнания; состояние это — материя, обстающая нас; гроза расщепляемых знаний, материя, — незнание нас обставшей действительности.

В развитии самосознания — свобода от смерти: освобождение человечества; в нем — всей томящейся твари; в ней — мира; космос вводится

в человека; и, введясь, получает имя: Адама; как в самого человека, в Адама вписано имя иное: Христа[52]. Франциск Ассизский[53]; проповедовал птицам и оглашаемо Имя: цветам и камням, если сознание с нами; сознанию нашему космос внимает, ибо оно — его храм; вселенные стоят перед нами; если с сознанием мы, мы в них не прейдем; пусть приходят вселенные: подлинное именование сознания в мирах не преходит.

§ 19. Медитативная мысль

Д-р Штейнер — труднейший писатель эпохи; и приятие его нами сперва — "восприятие": осознание приходит с годами; осознанию не поддаются сперва горные и крутые уступы его хода идей; кажущаяся их ясность — отражение примитивности нашего мира мысли; кажущаяся их глубина — отражение нашего хаоса; первоначально он зеркало — наших скрытых болезней; и предстает он, как искус.

Простейший тезис его круга мысли есть огромное достижение мысли; и — кругосветное путешествие мысли обычной; и ясность обманчива; здравый смысл, наклоняясь над ней, содрогается: темною ее глубиной; но темнота глубины — в нас встающие абéрративные пятна; реакция на свет наших глаз и их защита от... света; невыносима нам солнечность; и мы защищаемся... пятнами. Упражнение внимания мысли нам пятна рассеет.

Взятие его мысли нашею предполагает: очищенность мысли, то есть, sui generis трагический катарсис[54]; предполагает бывшее потрясение; предполагает — огромную трагедию мысли; без нее не услышим мы одинокого голоса, обращенного к нам со словами о том, что —

— уже кризис есть.

Д-р Штейнер — труднейший писатель эпохи, потому что сознанием не приемлет он термина; и взяв ноты огромнейшей важности на клавиатуре из терминов, к ней прибегает он редко; но мы живем в терминах; для понимания его мысли нам воистину нужен: трудолюбивейший семинарий; кто имеет терпение в "семинарии", тот уже знает: безмерность стоит перед ним; и "воззрения" д-ра Штейнера — опрокинутый куполом храм: голубой, темно-лазурный, бездонный[55]; с глаз слетает повязка; и посвящение во "взгляды" воистину выглядит: потрясением; и кажется: переживаешь и ты — метаморфозу сознаний; и о чем идет речь, тем именно ты становишься; и в тебе развивается: предприимчивость, гибкость и умение — странствовать по "воззрениям", переживая с ними неучитываемые все конкретности странствий, всю жизнь их: страхи, радости и восторги тут посещают тебя; ты — в событиями волнуемом море качаешься на словесных зыбях, ставишь парус на ритмах; и ритмы несут тебя — к сознанию незнаемым берегам; и когда ты вернулся, ты знаешь, чего не знает никто; и что узнаваемо только: у д-ра Штейнера.

Курсы д-ра Штейнера нельзя безнаказанно слушать: они входят важнейшим событием жизни; потрясается и очищается мысль; и в ней — раз-

ряжается чувство; самая втянута воля в это горнее разряжение; события внутренней жизни, события мира мысли и события исторические пересекаются в новом, их вяжущем центре и разрывают обычные представления: что как мысль пред тобою стоит, что с тобой говорит, и что ты отвечаешь — сравнимо с диалогом: —

— "Но воистину, ты не в силах созерцать меня этими твоими глазами". —

— "Молвив это... явил Арджуне[56] Свою высочайшую форму... с бесчисленными устами и очами, во многих чудесных явлениях... всечудесный, с обращенным всюду ликом"... —

— "Тогда Арджуна, потрясенный изумлением, с волосами, вставшими дыбом, склонил голову... и, сложив руки, заговорил"... —

— "Внутри Твоей формы... я вижу Богов, все виды существ и каждый с отличием своим... Как радуга, переливаясь... цветами, касаешься Ты... небес... вращая необъятные зрачки... Пощади... Твоя внешняя жизнь ужасает меня"... —

—"дрожа и простираясь... от страха заикаясь... так к Кришне[57] обратился"... —

—"Благословенный молвил: —

—"Эту форму мою, на которую ты взирал, очень трудно перенести... Одной лишь любви доступно такое созерцание"*.

Меж подлинным миром мысли и нашим — таков тут диалог и к такому диалогу ключ — курсы д-ра Штейнера.

Ключ к ним — его книги.

§ 20. Рудольф Штейнер и Гете

Многокружием мировоззрений, мыслей и методов д-р Штейнер пред нами возносит проблему сознания; в них она — ритм изменения нам данных познаний, нормы этого ритма в обычных проекциях мысли — в градации смыслов; и мимика метаморфозы понятий сопровождает движение: от точки градации к новой точке ее; самая история философии — отрезок градационного спектра; основоположение градации — самосознающее "Я", — пребывая вне сферы "критики" нашей мысли, наоборот, взяв ее объектом анализа, — не уязвимо "критически": многокружение взглядов не разбираемо внутри лежащим в нем кругом; д-р Штейнер рисует: как слагается самый "критический" круг в самосознании нашем; в линии пересечения кругов д-ром Штейнером строится: его теория знания, методология и система наук; построение — в терминах наших дней; обращение с термином безупречно; оно "критично" воистину;

* Из одиннадцатой беседы "Бхагават-Гиты"[58].

строится "мировоззрение" и внутри нашего круга; д-р Штейнер определяет его как систему конкретного идеализма; и нам является: сложение этой системы самой историей философии; его историко-философский экскурс есть в сущности: история конкретного идеализма; и в этой истории отмечает нам д-р Штейнер: значительный пункт перелома — тот пункт перелома, где конкретный идеализм достигает границы нам данных воззрений, где, покидая мировоззрительный круг наш, объясняем он в ином круге градации; "мировоззрение" идеализма становится здесь: учением о метаморфозе воззрений и методов; мировоззрение Гете встает перед нами.

Гете оперирует здесь, за кругами воззрений, нам данных, терминами, лежащими в круге; с "мировоззрительной" серией "мировоззрительно" борется; это-то создает ему трудность; это-то и смещает его в sui generis философию; и заставляет в нем видеть — Колумба, уже причалившего к берегам Нового Света, но полагающего, что они — Старый Свет.

Д-р Штейнер "критически" вскрывает нам Гете: вскрывает впервые.

Философские воззрения Гете, полные гениальных прозрений, не сведены отчетливо Гете в систему воззрений; вскрытие их д-ром Штейнером открывает нам, почему "воззрения" эти не сводимы в систему; наше понятие о "системе" лежит внутри круга, преодоленного Гете: систематическая представляемость в новом круге воззрений есть представляемость градационная; Гете в "органике" нам дает лишь картину законов, тут действующих; д-р Штейнер самые вскрывает законы; показывает, почему Гете именно здесь увидел то, что увидел он; и отмечает: описания Гете верны; они отражают жизнь мысли; Гете вестник грядущего; грядущее должно указать: страна мысли Гете — этого Колумба Америки — иная страна, а не Индия, как все думают ныне.

Д-р Штейнер вскрывает нам причины фрагментарности Гете, давшего "систему" в клочках, а не в отчетливо воздвигнутом здании; здание к Гетеву миру мысли слагается ныне лишь; д-р Штейнер нам показал: теорию его фрагментарных набросков; и контуры этой теории перед нами стоят на многоколонной базе "воззрений"; метаморфоза растений — одна такая колонна; теория света — другая; эстетика — третья; конфигурация их непонятна, если брать их вне купола; д-р Штейнер нам дал и купол воззрений; в нем жизнь Гетевой мысли продолжает в нас жить вне бренных ее оболочек; д-р Штейнер воистину перед лицом всего мира дал Гетевой мысли бессмертие; в ней из купола опускаются между колоннами фрагментов — арки; фрагменты связаны арками; между "органикой" Гете и его теорией света есть ныне арка; д-р Штейнер открыл, что меж колоннами этими, под их связующей аркою в современности открывается вход — в храм новой мысли; в арке этой рисует он самый ритм Гетевых мировоззрительных упражнений; в своей ретуши к световой проблеме у Гете in concreto дает он: стиль новой мысли; показывает, в каких гранях она выглядит "фантастично"; и в каких гранях точно; самую

"фантазию" Гете в им открытых пределах превращает он в себя сознающую мысль: и "наукой о духе" начинают сквозить прозрачные теперь тексты.

Характеристику световой теории Гете — назвал бы я эпохальной; и конечно единственной из наличных характеристик; в ней впервые вскрыт пункт встречи в современном сознании медитативного и дискурсивного мышления — в двух огромных фигурах: Ньютона и Гете.

Поэтому обращаюсь я к световой теории Гете; и стало быть: к Ньютону и Гете. Обращение это поможет мне приподнять край завесы над сложною цельностью: над отношением д-ра Штейнера к методологии наших дней; и заодно уж: поможет мне разобраться в серии кривотолков Эмилия Метнера, разбросанных в первом томе его размышлений о Гете.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ И РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР

§ 21. Ньютон и Гете

Отделенные от Ньютона и Гете, объективно противопоставляем мы их; исключительно восхвалять мы не можем их; исключительно принижать мы не можем их тоже, но мы можем их исключительно вычленить из тех сфер, где их бюст — томагавк. В отношении Ньютона и Гете так поставлен вопрос в "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften"; точки зрения и Ньютона, и Гете здесь берутся не в образе законченных теорем, а в процессе восстания их; психология личностей тут проходит перед нами и быт того времени: восемнадцатый и семнадцатый век[1].

От различия теорем переходим мы к различению истоков: теоремы встречаются в точке, лежащей на отделяющей плоскости; анализируя плоскость, приходим мы: к теоретической несоизмеримости. Принижать, воздвигать, — значит: смешивать.

Этого д-р Штейнер не может.

По отношению к "физикам" Ньютона и Гете[2] основное свое выдвигает он правило: —

— "Гете начинает там, где физика кончает"*.

— "Теория красок у Гете вращается в области, не касающейся... области определения понятий у физиков".**

— "Света в гетевском смысле современная физика не знает"*.**

Основное правило это мы должны твердо помнить во всем ходе дальнейшего.

---

* GNS. III Band, XXIX.
** GNS. III Band, XXX.
*** GNS. III Band, XXX.

§ 22. Краска и колорит

Различение в теориях света Ньютона и Гете — в несоизмеримости методов[3]; выбор метода определяется положением объекта; объект Гете есть краска; и — Ньютона: "краска, взятая в отношении к..."; точки их отправления — различны; от весомости, измеримости, вещности отправляется точка зрения Ньютона: от зеленого, синего, красного, уловимого точно и в уловимости отвлеченного от текучей зыбкости жизни, где нет красок и господствует "колорит".

От "колорита" отправляется Гете: "колорит" — неуловимее, зыбче, текучей, живее, конкретней; одновременно он и конкретнее, и воздушнее механической краски; в определенно зеленом, желтом, оранжевом[4] — механизация колорита; в искусственно получаемой "краске" материализирован "колорит". Так отправные точки зрения Ньютона и Гете обрекают первого: колорит абстрагировать в краске; и оперировать с краскою, взятою более чувственно по сравнению с тем, как она дана в колорите. Так отправные точки Ньютона и Гете взяты д-ром Штейнером. Автор первого тома "Размышлений о Гете", не поняв, иронизирует тут[5]: —

— "Итак, с одной стороны отвлеченность, с другой — каким-то образом с ней совмещающаяся "грубая чувственность"*.

Но у Ньютона и Гете, как отправные точки, конечные цели различны. Цель Ньютона: объяснить явления света в духе тогдашних тенденций; это значит: объяснить механически; и — цель Гете: объяснить непосредственно-эстетическое воздействие красок. Поэтому: —

—"Ньютонианская теория красок в основу эстетики красок[6] — не может лечь"**.

Гете же: —

— "Искал физического и физиологического разъяснения эстетики действия"***.

Та же призма, как инструмент, в руках Ньютона и Гете совершенно различно поставлена. И Ньютонова призма — не Гетева призма[7].

Несоизмеримость подчеркнута д-ром Штейнером.

§ 23. Пересечение теорий

Переброс из механики механических представлений есть обычное прегрешение рядовых ньютонианцев; возведение механических символов в канонический ряд догматизирует символ: догматизм ведет к реализ-

---

* РоГ. 113.

** GNS. IV Band, Erste Abt. 123.

*** GNS. Ibidem.

му; гея[8] сужалась в материю; отсутствие методической четкости в восемнадцатом веке мировоззрением расширяло механику; механическая философия становилась тогда: философией от механики; впоследствии даже она получила диплом; в девятнадцатом веке; конец века диплом потерял — в многообразии философских течений и под ударами: критицизма. С непроизвольным и произвольным каноном философии от механики приходилось бороться "природо-зрителю" Гете; расширению механики в области эстетической философии противоставил он расширение в физику эстетической философии красок[9]: многообразие условного расширения в мировоззрительных образах д-ром Штейнером допускается: конечно, условно.

В Гетево время равновесие нарушалось механикой; метафизической физикой[10] неравновесие уравновешивал Гете.

Неравновесие механического организма с органической физикой уравновесилось борьбой двух тенденций; от исходных точек обеих развивались и ширились два кометных хвоста — навстречу друг к другу, пересекаяся в плоскости их борьбы[11]: ныне же — методического деления. Приняв во внимание время (восемнадцатый век), д-р Штейнер отвечает нам: механический ореол в расширении достигал теории Гете; в расширении Гетева ореола до механики собственно мы должны видеть: восстановление равновесия. В методических расширениях, несоизмеримые вовсе, — встречаются: Исаак Ньютон с Гете. В расширении этом не безгрешно тут ньютонианство: и не так наивен тут Гете.

Д-р Штейнер отмечает возможность: переложение в физику мета-физики Гете; и рисует возможность: угнетение наивными механистами правомерной символики.

В смысле этого возможного, условного переноса обеих теорий допустима их встреча; и допустимы условности пересечений в деталях; любой пункт полемики Гете с современным ему ньютонианством рассекаем четырежды: в нем должно выделить правомерные элементы Гетевой теории света и теории света Ньютона — друг от друга и от: эмблематично примышленных.

Отделить теорию Гете от теории света Ньютона и ограничиться этим — элементарно до крайности; в сущности это есть "отказ от толкового объяснения" in concreto деталей и частностей, сплетающих мысль у Гете; очарование ее — в них.

Так с теорией Гете поступает наш уважаемый автор; он ее относит к культуре[12]; и полагает, что ее освятил.

Разобраться в пересечениях, то есть Гете взять in concreto — вовсе не так уже просто; это значит: с головою уйти — от центра теории в ее ореол; ореол ее — в физике, где господствует ньютонианство. Методически зная несоизмеримость истока Ньютона и Гете, мы de facto нигде не встречаем методику до конца проведенной — у Ньютона и Гете. В вычленении, в сочленении деталей теории — вся суть освещения; иначе толкового объяснения Гете мы найти не сумеем.

В эту трудную область — в облечение физикой метафизики Гете — спускается д-р Штейнер и штрихом неуловимым, тончайшим, характеризует, что, собственно, тут происходит.

В этом пункте он получает от автора выговор: он де спутал области обеих теорий[13].

Не он спутал: путались тут и Гете, и Ньютон, путалось время: и путались после них — Шопенгауэр[14], догматики, физики, гетеанцы и ньютонианцы.

§ 24. Комментарий д-ра Штейнера

В "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften" нас встречает подробная характеристика и Ньютона, и Гете. Основные линии ее — широки, стройны, красочны, а детали — в деталях: Гетевой теории света; полногранно и освеженно сверкает деталями ясная теперь, как кристалл, световая теория Гете; характеристика обнимает: более сотни страниц — петитного шрифта: и — подкрепляется: двумя сотнями; методически освещается в них нам позиция гетеанства.
То есть триста страниц.

Невозможно сложить полновесней картину; невозможно и уже углубиться в деталь.

Эти триста страниц сжаты в тридцать: литературного изложения резюме. Литературное резюме напечатано д-ром Штейнером в его книге о Гете, в главе, озаглавленной: "Die Betrachtung der Farbenwelt"[15].

Этой последнею и ограничился высокоталантливый автор в... своем кривотолке: триста же страниц просто выкинул он.

§ 25. Экспериментальный путь Гете

Характеристика отделена от читателя громаднейшей завесью; приподнять хоть уголышек завеси — на характеристику намекнуть; даже в малом намеке — рушатся кривотолки; опровержению нет места здесь. Взяв теорию Гете, мы видим: в чисто физической области неразложима теория; "определения понятий у физиков" не задевает она*.

И не в физической области коренится начало эксперимента у Гете; во главу угла положена здесь не краска, и даже — не "качество" краски, а восприятие "качества": то есть физиологическое действие краски[16].

Краска, взятая в отношении к призме, — характеризует Ньютонову краску; призма, взятая в отношении к глазу и к радуге[17], — характеризует нам Гете: взяв феномен, по Гете, мы его разлагаем на части; и слагая

* GNS. III Band, XXX.

в опыте части, вновь восходим к феномену; от феномена и снова — к феномену: так опишем мы круг; в феномене — объяснение феномена; и феномен воссозданный объясняет феномен исходный: это — прото-феномен[18].

Путь Гете этим уже предначертан: и согласно градации Гете: —

— 1) случайное
2) механическое
3) физическое
4) химическое
5) органическое[19]—

— мы должны наш феномен, наш глаз, разложить в элементы; и вновь воссоздать: то есть действие колорита, проведя сквозь физико-химическое рассмотрение, вновь вернуть к глазу: к субъективному зрению; разложение до механики и примышление механически малых частиц, как объяснение зрения, есть пол-пути; объяснение гипотетично; гипотеза вспомогательна; мы должны полукруг гипотетических объяснений замкнуть в полный круг: в феномене объяснение феномена.

Теоретически предначертан нам экспериментальный путь Гете.

Вспыхивающая краска в глазу есть для Гете собственно краска; невесомое восприятие это внематериально, конечно: "воспринимаемый мир есть не что иное, как... метаморфоза из восприятий"[20]*; перенесение краски вовне, то есть эстетический колорит, внематериально поэтому; здесь материя дана не основой нам, а — явлением только:

"Мировая картина — сумма метаморфозирующихся восприятий без в основе лежащей материи"[21]**.

Физиологический эксперимент переносит Гете вовне: анализирует краску физически, сообразно градации; и восходит к... химии красок, здесь старательно вычленяет он: минеральную химию красок от животно-растительной, и присутствуем мы при сложении самих элементов; нераздельная целостность суммы лежит в организме; и стало быть: нераздельная целостность краски лежит в организме: она — в восприятии; разложение и сложение феномена "восприятия" замыкает свой круг; физиологическое рассмотрение краски возникает вторично[22].

Д-р Штейнер в характеристике точки зрения Гете разбирает тут взгляды физиолога Геринга; и отмечает: полное совпадение выводов Геринга о характере возбудимости сетчатой оболочки со взглядами Гете[23]. Первоначальный феномен теперь сводится к объяснению феномена: прохождение света на тьме и последней в свету (синее, желтое)[24].

Путь гипотетических объяснений покинут.

---

* GNS. III Band, XII.
** GNS. III Band, XIV.

§ 26. Субъективное зрение

Чистый опыт бессодержателен по д-ру Штейнеру; и действительность, в чистом опыте, бессодержательна тоже; и тоже — феномен[25]; методическое объяснение феномена подставляет нам условные содержания; собственно содержание в действительность влагается нами, это и есть действительность собственно.

Первоначально взятый феномен — в данном случае краска — разлагается Гете в условности содержания; и снова слагается: в протофеномен.

Содержание его коренится в идее: его форма же — факт: прохождения сквозь тьму и на тьме[26].

Установление прото-феномена отрывает теорию Гете от механической физики; выявляется ее центр: он — в зафизической области; оттого-то свет его есть единство: не множество "светочей", и единство это духовно: таков — постулат[27].

Сообразно этому постулату и линия эксперимента ломается.

Свой вторичный возврат к физиологическому рассмотрению краски завершает Гете разбором субъективного зрения. Д-р Штейнер характеризует субъективную краску: у Пуркинье[28] и у Гете; и характеризует здесь опыт.

В глазу возникают фигуры; давление вызывает свечение; продолжительность и метаморфозу фигур отмечает здесь Гете: образуются четырехугольники, восьмиконечные звезды; и возникают: спирали, д-р Штейнер касается: субъективного синтеза в глазе и образных отпечатков (Nachbilder).

Знаменательно здесь признание Гете[29] "Особенно жизненен после-образ (Nachbild) при повышении душевной активности... Думаю я — ...путем упражнения ...после-образ мог бы держаться и дольше, и внутренней"*.

Отметим же: на острие теории Гете подымается постулат: вменяется душевное упражнение. Но генетический постулат есть логический п р и у с[30].

Душевное упражнение предопределяет теорию красок.

А упражнение в зрении — метаморфозу растений: "Я имел дар: закрывать глаза и с опущенной головой воображать себе в середине органа зрения цветок; ни на мгновение не застывал он тогда — в первоначальном подобии, но красочно... из его глубины новые все выявлялись цветы; и — с зелеными листьями; это не были цветы из природы: это были цветы фантастичные, но симметричные, как розетки у зодчего. Закрепить ключом бьющее творчество было мне невозможно; ...оно длилось без устали по моему усмотрению"**.

---

* GNS. IV Band, Zw. Abt. 315.
** Ibid. 316. Das Sehen in subjektiver Hinsicht.

Отметим.

Не воображение, а зрение — бьющая метаморфоза цветов: не воображаемый, а — наблюдаемый факт; то есть природа фантазии[31].

Гете же прибавляет: —

— "Высшее рассмотрение... образного искусства здесь должно вступить в свое право; и отчетливей нам открывается: и поэт... и художники должны таковыми родиться"*.

И наконец платформирует: —

— "Поэзия — зрелая природа"[32]**.

— То есть —

в наше творчество входит природа; и не в том вовсе смысле, что мы подражаем ей в формовании; в том именно, что — не подражаем, а — начинаем свое; в том именно воображение — природа, что для круга нового мира располагает оно материал и на нем печатает образы сообразно законам; образы напечатления — не в комбинации элементов из внележащей природы; но в выпадении образов из их исконного корня; корень — метаморфоза: возникающих образов; в этой второй-то природе, собственно, коренится природа; в них — ее объяснение; в переходе к ним — покрывало природы спадает; это вторая природа — природа, нам данной, — идея; метаморфоза идей — объяснение становления в бытии.

В бурной текучести бытия и в диалектике логики (Гегель), в чувственном и в абстрактном мирах — два отражения идеально-конкретного[33]; и они — равнозначны; что зарисовано Гегелем в диалектической логике, прозорливо увидено Гете — в своей дополнительной форме. В "чувственной экзактной фантазии" и в рассудочной фантастике логики, друг от друга разъятые, — рисунок и краска картины, нам данной; именно: метаморфозы идей. Идеи суть существа: они даны, описуемы; содержание мира — в их жизни.

В этом пункте осклабился автор главой своей "Гете и Гегель": по поводу параллели между Гете и Гегелем; и по поводу — метаморфоз: идей и растений[34]. В этом самом же пункте отрезал себе он возможность дать толковое объяснение органики Гете; и главное, объяснить: прото-тип; тип, как образ идеи, относится к идеальному миру; перво-растение, тип в метаморфозе растений, может быть лишь следствием метаморфозы идей; но изъявши тип из идеального мира, автор его прилепил... к бренному миру явлений в легкомысленнейшем смешении перворастений с... прото-феноменом[35]; грань миров перепутана; типовое попало в мир чувственного; этим смешением автор... дарвинизировал Гете: дарвинизировав... отказался вывести следствия; отказавшись вывести следствия, — улепетнул в символизм; и объявил невозможность тут толкового объяснения...[36]

---

* GNS. IV Band, Zw. Abt. 317.

** Из Гете-Архива.

Только в праксисе созерцания, в переработке запавшего в восприятие колорита, видим мы пресуществление феномена в... содержании идеи: видим "т е о р и ю"[37] собственно.

Положение феномена метаморфозами образных восприятий допускаемо, но — в одном только смысле: метаморфозы образных восприятий в нас рождаются эманацией[38] разогретой душевности, то есть первого уплотнения метаморфозы идей.

В физиологическом, вторичном воззрении на предлежащую краску самая краска снимается с материальных предметов и переносится в глаз[39]; глаз исходит над тьмою радугой своих красок: и — плачет краскою; из-за глаза — полымя самосветящихся светочей, прилипающих пеной к утесам: материи.

Характеризуя теорию Пуркинье, пишет Гете Рейнгардту (29 марта 1821 г.): Пуркинье "в ф и з и о л о г и ч е с к о м я в л е н и и в о с х о д и т — к д у х о в н о м у с к в о з ь п с и х и ч е с к о е, т а к ч т о ч у в с т в е н н о е у н е г о у б е г а е т в с в е р х - ч у в с т в е н н о е"[40]. Это не юноша Гете, а — мудреющий Гете; то есть по автору: Гете — уже кантианец; но не правда ли: "кантианец" тут обнаружил свою неспособность входить — в кантианские лабиринты[41]; или же он обнаружил освобождение от них[42].

§ 27. Гетев взгляд на природу

Эксперимент переносится — к морально-психической сфере; вернее — подводит к центральнейшей точке теории: чувственно предлежащая красочность есть аналогия краски: то есть краска — сверхчувственна; в переложении опытов строится градация опытов; и в ней — центр теории.

Градация?

Вот она: —

— 1) случайное,
2) механическое,
3) физическое,
4) химическое,
5) органическое,
6) психическое,
7) этическое,
8) религиозное,
9) гениальное.

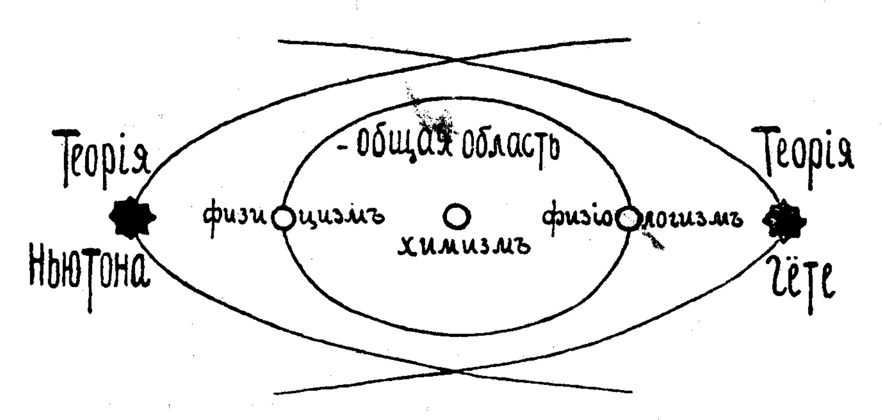
Прото-феномен проводится по этому восходящему ряду.

Так говорит д-р Штейнер: —

— "Т е о р и я к р а с о к у Г е т е в р а щ а е т с я в о б л а с т и, н е к а с а ю щ е й с я... о б л а с т и о п р е д е л е н и й п о н я т и й у ф и з и к о в"*.

* GNS. III Band, XXX.

В области расширений теории пересекают друг друга. Графически пересечение здесь.



Освещению краски в пересеченной той области посвящена характеристика д-ром Штейнером.

Целостно отношение к природе у Гете; и экспозиция физико-химической краски — в целостном освещении этом: краску нам следует пережить в той конкретной первичности, как она медленно восставала в сознании Гете; тезис Гете следует совершенно усвоить: взаимодействие в борьбе света и тьмы — восстание краски; некие Ормузд, Ариман[43], в кипениях бранных — действительно сшиблись тут; и как некая эфирная кровь, под ударами их мечей потекла — светотенная краска; свет и тьма — не соположены: слиты; и не анализы, даже не синтезы — символы: краски[44].

Юность Гете совпала с незабываемым периодом в химии: действовал Лавуазье; новый взгляд на горение постепенно прорезывался опытами Бертоллэ, Пристлея, Кавендиша; катастрофически распадалась теория флогистона[45].

Это все отразилось на Гете.

Осмотрительность, многообразие опытов, изобретательность в постановке условий становятся Гетевым лозунгом; опыт он предпочитает гипотезе; и за последнею признает — методический, вспомогательный смысл; с осторожностью относится он к целевым и смысловым оттенениям и опасливо принимает теории, если видит в них гипотетический примысел; тут складывает: пункты программы для научного объяснения; чистота описания факта в ней положена прочно; и последовательность восприятий дана налицо, дабы в течении фактов вставало нам объяснение, дабы в этой зеркальной кристальности, не мрачимой гипотетически-примышленным облаком, вставал лик идеи: идеи — в явлении.

При подходе к явлению правомочие признано им за возвращающим опытом; неразложимо — простейшие элементы получаем в итоге возврата; элементы берутся в их влиянии друг на друга изучаемых в шкале градации

экспериментальных условий; простейшие отношения устанавливаются; устанавливается течение их; и постепенная сложность нарастает отсюда — до точки восстания: явления в опыте.

Искусственная совокупность, совпавши с явлением, его объяснила: мы ее вызвали; без примышления мы теперь можем "взирать" на явление[46]; в самом воззрении — чтение.

В области пересечения своего с ньютонианством Гете особенно осторожен; осторожен — вплоть до активности; он начинает противиться; противление переходит в полемику с гипотетическим примыслом, нарушающим, как думает он, основной его методический лозунг: чистоту течения фактов.

Д-р Штейнер переходит в сем пункте к характеристике Гетевой критики; я за ним следую.

§ 28. Возражение Гете Ньютону

После-ньютоново время явило нам уплотнение ньютонианских теорий; теневая их эмблематика съела родину отражений; так самая краска, отбросивши тень (колебание) — расплющилась под материальными ударами в тень... — колебания.

Так была разъедена краска механической зыбью: —

— "Искажение учения Ньютона началось постольку, поскольку символы, которыми он пользовался — фигуры, лучи, — осмысливались... в... грубо-материалистическом смысле"*.

Но еще плачевнее превращение Ньютоновой графики автором в "скрибику".

Подчеркнуто д-ром Штейнером: "смысловой" оттенок внесли-таки в Ньютоновы теоремы; и сознание масс понесло динамизм в смысловом этом виде; против этого-то оттенка и ополчается с Гете он, отмечая, что в полемике с ньютонианством не одиноким был Гете, а находился в союзе с знаменитейшим Эйлером (1703—1783) и группой сторонников Эйлера, хотя и сторонников "колебаний", но не... "Ньютоновых"[47]. Противление Гете тут не было противлением "дилетанта-поэта" трезвостям научных абстракций, не облекаемым в натурфилософские букли; восхищаяся Гершелем[48] и Френелем[49], с которым он все же не был согласен, — научную постановку вопросов умел ценить Гете.

По отношению к ньютонианству он был серьезным противником; и вот — краткое резюме противлений.

Огрубевали Ньютоновы символы в смысловых уплотнениях, разлагая связности между светом и краскою в чувственно-реальный процесс; улетучивалась идеальная значимость, так что Гетевы упреки понятны: засилие рациональной механики в мета-механической части оптических представ-

* GNS. IV Band, Z. A. 6.

лений[50] в смысловом уплотнении гипотез тяжелило свободу течения непредвзятого опыта; "механические основоположения" a priori, одев маски сущностей, затуманили области, где, согласно градации Гете, механика теряет свой голос; в упорядоченной совокупности чисто оптических фактов механически-примышленно-приставленный голос внятному объяснению препятствовал. Гетерогенное объяснение при помощи механических примыслов к физиологической оптике[51] коренится в том, что свет, краски и тьма здесь даны в восприятии; приложение постороннего примысла еще преждевременно; нарушается этим естественно лежащая грань; примышление гипотетической связи к цепи чувственных элементов допустимо при чувственной данности решительно всех элементов; только с чувственно-наблюдаемым колебанием допускаема краска в однорядно-связаной цепи; но чувственных колебаний и нет в колебаниях, нам слагающих краски; стало быть: колебания примышляемы; ньютоньянство — внутри восприятия; но к нему приставляет оно — гипотетический мир.

Это значит по Гете: материю приподнять рычагом[52].

§ 29. Гете и научная оптика

Уважаемый автор тут Гете считает наивным; прибегание к фигуре "наивности" не толковое объяснение, а — именно: прибегание; прибегание в этом случае — бегство; особенно, если Гете мы любим, а он — говорит нам: —

— "Не воображаю я о себе ничего относительно сделанного мною как поэтом... Но что в трудной науке теории красок в моем веке я один знаю толк, — вот за это себя я ценю: сознаю преимущество перед многими"*[53].

— Гете просит нас: вникните, обратите внимание на детали моих обсуждений.

А автор?

Отволокнувши к культуре любимое детище Гете, он в детали не входит, молчит; и от времени до времени цедит: —

— "Гете мог... (будучи по природе своей... далек от логико-математических проекций)... там и здесь неверно взглянуть на данные"...**

— "Штейнер обрушивается против... физики, выдвигая... промахи Гете"...***

---

* GNS. IV Band, Z. A. 331.

** PoГ. 133.

*** PoГ. 67.

Пусть бы он объяснил, в чем именно промахи: in concreto, в деталях; и этим бы согрел любимое детище Гете — реальным к нему отношением. Гете ведь просит нас: —

— "Не воображаю о себе ничего... Но в трудной науке... Разве мы не обязаны, написавши "Гете и физика", ради Гете о физике Гете ну хоть что-либо вымолвить.

Но автор бормочет: "Вот уже нечто словно антифизическое"*; и еще бормочет: "своеобразная "физика"**.

Неужели все?

Все.

Д-р Штейнер нам говорит: —

Гете не хочет оставаться в наивности; он глубоко, подробно осведомлен о течении оптических представлений; и — вставлено Гетево слово в тогдашнее ньютонианство; например: исходя из принципов оптики, заключал Ньютон о невозможности конструкции инструментов, производящих явление преломления[54] без появления красочных граней; инструменты же обнаружены были; и Гете не пропустил без внимания этот факт: подчеркнул его и отметил; отозвался тотчас и вывел — дальнейшие следствия[55]; так по мере возможности он все преломлял в своей орбите; и самая орбита эта, преломляясь, гранилась; в свете ее объяснимы действительно факторы механической физики; объяснимо и многое, что признается лежащим вне ее объяснения; например: спектральный анализ, характеризуемый ярко в духе Гетевых утверждений о свете; в интереснейших комментариях о крон- и флинт-гласе[56], перед нами воочию проявилась любовь к Гетевой "физической" мысли.

Гете просит нас о внимании; и д-р Штейнер — внимает; но внимание это невнимающий автор обращает только в... — "таран" против физики, и выходит, что "ньютонианство" — безгрешно.

Между тем: —

Не безгрешна и самая техника ньютонианского объяснения деталей... при помощи колебаний; многие из деталей отвергнуты Клингенстьерном — в 18 веке; некоторые из деталей отвергнуты современностью; как то: независима от преломления меры мера красочной плоскости — вопреки положению Ньютона; и — так далее, далее.

Переменчив технический смысл ньютонианства; переменчив и технический смысл многих Гетевых утверждений — в обратную сторону; он — значительней, тоньше и гибче, чем это принято думать: в него надо войти.

Автор не входит.

Уважая признание Гете о том, чем была для него его "физика", д-р Штейнер пытается в ее духе и думать: оттого-то он уходит в детали, что она вся — детали; в архитектонике всех ее мелкогранностей светит целое

---

* РоГ. 126.
** РоГ. 127.

огромнейшей мысли; абстрагируясь от "слишком физических" тонкостей, мы, конечно, о целом не выскажем ничего, как... наш автор.

Вслед за д-ром Штейнером элегантный автор стрекочет ядоточивою "скрибикой": —

— "Укор в отвлеченности, который мог делать Ньютону Гете, звучит из уст Штейнера только курьезно. Штейнеру, да еще вдобавок без особенной на то причины (ибо ведь он не вынашивал, подобно Гете, своей, никем не принимаемой и страстно любимой теории) сердиться и главное недоумевать... — как-то не к лицу"*.

Д-р Штейнер в ретуши подробностей оживляет Гетеву мысль, да так оживляет, что мысль эта освещает явления, не освещенные Гете; в ней светится и линия Фраунгофера и, как увидим мы, ангелы в ней ведут разговор; так что д-ру Штейнеру одушевление — к лицу.

Более не к лицу мурроварение по адресу теории Гете у автора; он ее короткою фразою проволок до культуры; там, не объяснивши культурой, культурой... — проплющил.

Унижает ли д-р Штейнер Ньютона?

§ 30. Механицизм

В 1670 году были изложены взгляды на оптику — Исааком Ньютоном[57].

Боковая линия в физике вычертила горизонты открытий; в них подымался отчетливо "механический" Новый Свет[58]; перевернулись компасы: и увлечение механикой стало модою передовых пловцов мысли; следует проследить эту моду, так сказать, в ее status nascendi[59]. Она слагалась двояко: в мыслях и в опыте; мысли те опередили ход опытом, опыты полагая и опыты завершая; философская мысль была prius'ом[60] механической мысли; и физический опыт завершался в post-factum[61] механики; мысль, после-опытно примышляясь, до-опытно замышлялась в то время: философиями Декарта, Спинозы; естествознание проницали эти воззрения; и наука до-опытно, можно сказать, надышалась: механическим воздухом; цвет лица ее изменился; из-мышления сказывались и в при-мышлениях к опыту; философия на механике напечаталась; неискоренимо вливались тем смысловые оттенки (обратные после-ньютоновым, правда); оптика в это время слагалась в науку. Философия вливала в сознание механический взгляд на природу; природоведение в опытах и моделях отчеканило этот взгляд; но принципы взгляда, перепаявшись в чеканке, перевернули смысл взгляда в обратную сторону; философия

---

* РоГ. 113—114.

механизмов, построяя машины, пресуществилась машиной; и — стала: философией от машины[62]; мысль, критически предестинируя механизм, в паровом котле изварила в детерминизм себя самое: рождением из котла и гибелью... в холодильнике. Так что следует здесь отметить: механический взгляд на природу до-ньютонова времени философскому расширению механики был в мотиве обратен. Энергичнейшим образом д-р Штейнер подчеркивает этот факт: — методический механизм философии отделяет он от... — догматизма механики.

Вот что им сказано: —

— Механический взгляд на природу возникал, собственно, для отделения духа, для спасения духа от его уничижения природою; по существу, нет границы между природой и духом; но распорядок природы и духа в категориальных отдельностях вырастает из способа рассмотрения самих фактов; необходимость этого семнадцатый век осознал, полагая природу отдельно и мысли ее бездуховно[63]; строй религиозных натур (как то, Бойль) положению этому вторил; механицизм слагался и рос.

Два течения поднимаются в физике и Ньютону предшествуют[64]; во-первых: влияние итальянцев — Торричелли и Галилей; из академии, образованной во Флоренции, распространяют взгляды последнего — друзья Галилея; и — во-вторых: Кеплер, Кирхер, Декарт, — то есть французы и немцы — подымают свой голос. Звезду Англии зажигает Ньютон.

Англия до него — в ореоле французов; картезианство[65] распространяется здесь, и радикально меняется здесь; счищены с него все критически утончения мысли, как и все утончения мысли ранее царившего Аристотеля — в грубоватейшем формализме, убивающем все.

Тонкая разработка воззрений механицизма во Франции перерождается в аляповатость: Декарт ограничен. Многое толкуется в Англии ограниченно, в перевернутом виде; хотя бы: "nullius in verba" истолковано так, что с "verbis" идеализм упраздняется: почва для материалистических абстракций подготовлена этим; ньютонианские символы неизбежно поэтому в смысловых абстракциях раздуваются материально; и в теории света к смысловым огрублениям сам Ньютон подал поводы; все-таки д-р Штейнер делает здесь отметку: 1) строй Ньютоновых представлений графичен[66]; 2) сам Ньютон "противился против грубо-материалистического истолкования графизма". Так комплекс механических представлений, разлагаясь в формализм, в пустоту испаряет идеи и сжимается комом материалистических догматов; этот "ком" впоследствии приподносится: в собственном виде и в привкусе; привкус "кома", собственно, опаснее "кома"; испарения привкуса, повисая над нами невидимо, в каждую минуту способны в своем алогичном сложении отвердеть и... упасть на затылок: подобием Молешотта[67] Гете считается привкусом: привкусом этим полемика его разогрета.

§ 31. Отношение к нему д-ра Штейнера

Характеристика установила, что —

— природа и дух — категории;

— "одухотворением природы боялись натурализовать дух"*,

— до Канта был взгляд на проблематичность механики;

— "с формулами, как с... сутью, мы не должны оперировать"**.

— Ньютоновы формулы только символы.

— Наличность проблематизма механики в характеристике д-ра Штейнера установлена прочно; и установлено: проблематизм коренится в априоризме понятий: —

— "Рядом с механикой эмпирической... существует механика рациональная, которая, исходя... из природы механических основоположений a priori, выводит необходимость законов"***. —

— Так говорит д-р Штейнер; и переходит: к вскрытию механических категорий у Канта; наличность ограничительной линии — теоретико-познавательный механицизм — опять-таки налицо.

Автор же, вопреки градации механицизма Декарта, Ньютона и Канта, блистает наветом: —

— "Итак, Штейнер не подозревает о возможности критического механицизма[68]; поэтому поет хвалу Гете"****.

Великолепнейшее "итак"; оно — приговорное.

Великолепнейшее "итак", где ваше "так"?

Страницею ранее: —

— "Штейнер знает... только механицизм грубый"*****.

То есть, вы — утверждение?

Обвинение попросту голословица, — не устанавливает ничего, но отсылает к странице: 196-й из GW.

196-я страница кончает главу, в которой излагаются воззрения Гете: на странице же напечатана всего одна фраза, названная рассуждением "по поводу механического представления"; вот — фраза: —

---

* GNS. IV Band, E. A. 226.

** GNS. III Band, 430.

*** GNS. I Band, LXXIII.

**** PoГ. 133.

***** PoГ. 132.

— "Гете постольку обращается к механическим представлениям, поскольку это ему заповедано... наблюдением"*.

Как — все?

"Где же "рассуждение", из которого явствует акритический механицизм? Механике д-р Штейнер посвящает статью[69]; из его разбора Оствальда, Кирхгофа, Гельмгольца ничего такого не явствует; из комментария к текстам явствует приведенная характеристика: механицизма критического и механицизма наивного; и в статье, и в комментариях к тексту действительно рассуждения напечатаны; на 196-й странице "G W." рассуждений нет: есть — короткая фраза. Между тем обвинение строится на утверждении, отсылаемом к фразе, названной "рассуждением" и излагающей Гете (при чем д-р Штейнер?), — оно козырь главы: "Витализм, эволюционизм, механицизм и метод Гете"; к обвинению стекается первый "S"[70] и от него бросается на все дальнейшие пункты инкриминационный рефлектор. Обвинение же заострилось в "итак": "итак"— выдернутое дреколье; большинство обвинений — "итаковы" (из Итаки, должно быть, возобновляющей в памяти мною[71]); утомляет обилие их; просто не знаешь, что делать: отовсюду лезет "итак": шелестение, скрипение неприятнейшим сквозничком набегает читателю в ухо, слагаясь в наветики, архитектонически недурные, при условии, что читатель в понимании "проблем" туговат, в д-ра Штейнера не углублялся, конечно, и поэтому заразим гомерическим хохотом и прочими атрибутами мифологии; перед ним балуется автор; и на приливах лукавого баловства правит челн к мифологеме: к Итаке.

§ 32. Световая метафизика Гете

Характеристика световой теории Гете ее выносит за грани природоведения наших дней; характеристика эта гласит: центр теории Гете идеалистично-конкретен; чахоточная абстракция непонятой философемы Платона и раскаленно-сухая рассудочность Аристотелева единства у подлинных Аристотеля и Платона пересекаемы в конкретности Гетевых идеалистических построений[72]; в корне единые, Аристотель, Гете, Платон, к разнообразному обращают воззрения; разнообразны их интересы; и оформление интересов разнообразно у них; корень их в конкретности идеализмов срастается; у одного положена идея в явление, у другого идея в явлении зрима[73]; один другому предшествует в его воззрении на краску[74]; другой склоняется перед третьим; все три — в одной линии; многообразным разрывам идей — в явлении и понятии, в материи и основе, в мысли и опыте, в рационализме и материализме — противопоставлены трое: Гете, Платон, Аристотель.

---

* GW. 196.

В световой теории Гете идея (свет) во всеобщем (свечении) сквозит нам в явлении (красочности). В проникновении мы, по д-ру Штейнеру, ищем явление, в котором "мы бесконечное постигаем воистину"*.

Какое же проникновение раскрывает идею в явлении?

Д-р Штейнер нам отвечает: —

— "Проникновение символическое"**[75].

Символ по д-ру Штейнеру?

Он не —

— "ищет для явления чувственного выражения в понятии рассудка"***.

Выражение в понятии рассудка есть аллегория.

— "Аллегорическое от символического строго отделяется Гете"****. Всеобщее (universalia), соединяющее идею с явлением не в понятии рассудка, но в разуме, то есть в круге понятий, эмблематизирует символ, то есть дает нам теорию[76].

Так какое же знание есть знание о всеобщем в явлении?

Д-р Штейнер нам отвечает: —

— Знание о всеобщем в явлении для Гете есть метафизика"*****. Световая теория Гете, определимая в терминах характеристики, данной нам д-ром Штейнером: —

— 1) в ядре — оккультична;

2) в градации, то есть круге понятий, — эзотерична;

3) в universalia градации — метафизична;

4) внутри каждого из градационных рядов — методична, рассудочна.

То есть она: плюралистична (градационна), дуалистична (эзо- и экзотерична); теоретически метафизична (монистична) и символична, конкретна (антропо-софична).

Плюро-дуо-монизм отмечает ее.

Она методична: —

— девять методов ее одевают и из нее высекают: девять типов несоизмеримых друг с другом понятий, выявляемых из этого облечения (Хроматический праксис).

---

* GNS. III Band, 321.

** GNS. III Band, ibid.

*** GNS. III Band, ibid.

**** GNS. III Band, ibid.

***** GNS. IV Band, Z. A. 369.

Она метафизична: —

— девять типов понятий собираются монистическим девятикружьем системы (Архитектоника).

Она эзотерична: —

— девятикружие, вращаясь друг в друге, каждое из своих понятий проводит по всем понятиям всех в движении данных кругов; и новые высекаются смыслы; в каждом понятии происходит непрерывное нарастание смысла: метаморфоза понятий (Хроматософия).

Она оккультична: —

— нарастание, превращение и взаимное преломление смыслов соединяется в центре: центр этот — "духовное око" (Антропософия).

Так она выглядит в градации д-ра Штейнера, характеризуемой ниже. К ней мы вернемся.

Уважаемый автор признает метафизичность теории света у Гете[77], сочетание ж "плюро-дуо-монизм" признает он условием символизма[78], то есть он с д-ром Штейнером совпадает словесно: далее он теорию света не определяет никак, а д-р Штейнер уходит — в детали теории и дает: точную формулу разделения теории Ньютона и Гете.

§ 33. Формула разделения Ньютона и Гете

Вот эта формула:

Гетево освещение правдиво, идеалистично, конкретно; Ньютоново дано в эмблематической формуле механической графики.

Физико-механические категории нам рисуют систему природы, где она — механизм; Гетево воззрение тут дает: девять кругов освещения, то есть систему наук, в одном круге которой природа взята механизмом; в этом круге Ньютоново освещение краски допущено.

Нераздельная целостность систематического освещения раздроблена в освещении ньютонианском; дробить — понятие рассудка; понятие здесь берется вне круга: экзотерично понятие. В освещении же Гете многоразличие понятий, в многокружии их создающих методов, преломимо градацией, строящей многокружие; и — философично оно: "здесь вступает философ", говорит д-р Штейнер, "...он охватывает прото-феномены и оплетает их... идеальною связью"; метаморфоза понятий уясняет единство градации; понятие вступает здесь в живой круг и, уясняясь в круге, становится эзотерическим.

Освещение ньютонианское, будучи экзотеричным, условно; Гетево, оставаясь конкретным, в разуме просвещает методику рассудочной графики; то есть: дает оно правдивейший образ.

Оттого-то Ньютонова краска абстрактна и гетерогенна природе; Гетева краска жива и дана в колорите; краска у Ньютона — количество; Гетева краска есть качество, данное в восприятии, освещаемом эстетически и углубляемом философски.

Объяснимая в одном, единственном круге, оттого-то Ньютонова краска не ведает методических различений; Гетева дана в градации различений.

Ньютонианская точка зрения in concreto стирает различие между краской и светом; свет, будучи смешением красочных светочей, существует в них именно; Гетев свет есть единство. Тьма у Ньютона — ничто; у Гете же она — "нечто" (и именно: она есть материя)[79].

Красочность у Ньютона выявляема механически; Гетева краска есть синтез.

Размышления эти сопровождает пространнейший комментарий, преломляющий in concreto формулу разделения: Ньютона и Гете. Разделение это проводится на фоне истории оптики, на фоне теории красок у предшественников Ньютона и Гете; затрагиваются взгляды здесь: Кларка, Мушенбрука, Мариотта, Мальбранша, Кастеля, Лихтенберга, Ламберта, Нюгэ, Шерфера, Франклина, Бюффона, Вестфельда, Гершеля, Марата, Роберта Дарвина, Менгса, Гюйгенса, Блэра, Дрейера, Беккереля, Араго, Эйлера, Пуркинье и т. д. Говорится пространно и о различных цветах (белом, сером и черном; красном, желтом, зеленом, синем, голубом, фиолетовом); радуга красок in concreto проходит пред нами — в освещении разделительной формулы.

§ 34. "Световибрие" Эмилия Метнера

Д-р Штейнер дает нам Ньютона и Гете в отчетливой разделительной формуле; высоко блистателен уважаемый автор в дерзновении — долбить по граниту: утверждать будто бы д-р Штейнер, смешавши задачи Ньютона и Гете, "попадает впросак"*; но рогатое раздражение автора долбню продолжает; это уже не долбня, а... евдолбия какая-то: евдолбия о гранитную стену: —

— "Штейнер бьется, как рыба об лед", —

— кто лед и кто рыба? —

— "пытаясь пробиться к разделительной формуле о Гете и о научной физике"**. —

— Раздражение — Минотавр — бьет своим рогом; и — рог отлетает[80]: раздражение — Минотавр — бьет: торчком рога: —

---

* РоГ. 120.
** РоГ. 122.

— "Непоправимой ошибкой является, как это делает Штейнер, употребление слова свет в одном смысле и для теории цветов Гете, и для физики"*.

Смысл, видели мы, различен; итак: дело в ... слове?

Долбня продолжается: —

— "Когда Гете говорил свет... он имел в виду свойство глаза.., когда физика говорит свет, она имеет в виду произвольно-фантастически препарированное ею понятие"**.

Чего же добивается автор; дело в том, что "свет" (Licht) — только слово, словесное совпадение зависит от... слова; явное дело: автор зовет к футуризму; будем же и мы футуристами: и, касаясь Гетева света, будем мы говорить: светоглазие; а касаясь Ньютона, мы скажем: световибрие, турбосвет.

— Читая подобные фразы, мы видим: гранитную стену; у стены — минотаврин обломанный рог; наконец — покрытого пеною Минотавра в облаке пота и с понуренной мордою скотнодворных животных из... парнокопытных и... жвачных; бедное раздражение: оно не ужасно — безрого и грустно.

§ 35. Противник и спорщик

Прения продолжаются: —

— "Укор в отвлеченности ...мог делать Ньютону Гете".

Прения — трение: —

— "Гете мог ведь... недооценить механицизм"***.

— "Спорщиком Гете Ньютону не был, а противником — был"****, —

— отвечает автору д-р Штейнер;

автор "трение" продолжает; "трет" то же место: —

— д-р Штейнер, "имея в виду ту или другую гипотезу, идею... думает об одном: объяснить"*****, —

— но кожа — стирается:

д-р Штейнер отвечает на это: —

---

* PoГ. 120.
** PoГ. 125.
*** PoГ. 113, 133.
**** GNS. IV Band, Z. A. 235.
***** PoГ. 133.

— "Мир объясняют не осмысливанием явлений... но повторением в опыте"*. —

— Автор —

отважен: он продолжает свое: —

— "Физика вовсе не имеет своею задачею, как думает Штейнер, "объяснить" внешний мир"**.

Д-ру Штейнеру остается ответить: —

— "Противники... это те, которые противоречия в ходе мыслей других... фактически доказывают; ... спорщики — это те, кто ход мыслей... темнят"***.

Не унимается спорщик: —

— "Вообще надо заметить, что мало устойчивое мышление Штейнера оказывает ему в полемическом отношении некоторую... услугу. На вполне справедливые нападки он внешне (в особенности в глазах полуобразованной части своей паствы) всегда может сослаться на другую книгу, где он-де сказал буквально то, что ему теперь говорит его противник"****. —

— Так сказать, все равно, что сказать об осколках вдребезги своей о молот разбившейся мысли, что они — дребезги этой мысли — сковались: в булат.

Там, где спорщик темноту своих нападательных ходов превращает в бездоказательную темноту инкриминации просто, там... отступает противник и восстанавливает фактически правду; и на упорство навязывания мысли д-ра Штейнера желание все объяснять смысловою абстракцией только мне остается одно: провести пред читателем учение д-ра Штейнера об объяснении: и связать его с Гетевой теорией света.

§ 36. Учение д-ра Штейнера об объяснении[81]

Объяснение зависит от требований, к нему предъявляемых; вопросы предопределяют его: чем должно оно быть? Чем хотим мы, чтоб объяснение — было?

В постулативном велении — бытие его; то есть: нами творимо; в творчестве объяснений — действительность; вне его она — глухой материал; данности объяснений для объяснений, нам данных вне познавательной критики, — тюремные стены; то есть: границы познания; так вопрос

* GNS. IV Band, EA. 299.
** PoГ. 115.
*** GNS. IV Band, Z. A. 235.
**** PoГ. 271.

о границах поднимается лишь при наличности не разобранных критикой объяснительных форм; строй этой критки разбивает данные формы и вместе данные материальности — эти двоякого рода границы: познаний и опытов; и в велении объяснения объяснить чистый опыт, то есть действительность данную, — творится действительность собственно, которая идеальна. Вопрос о границах познания есть следствие полукритического отношения к принципам объяснения, где одна сторона, опыт, разобрана, другая же, идея, принята познавательным догматом[82].

Такова гносеология этой теории объяснений.

Обратимся к наличности объяснительных форм. Тут нас встретит двуликость; объяснение — Янус; дву-форменно предстает оно нам: в категории, расщепляющей данность; и — в принципе, данном в градации; первое объяснение — рассудочно; второе — разумно; первое — дискурсивно; интуитивно — второе. Первое в понятии систематическом единит расщепленный материал; второе же раскрывает понятие в многорядности: метаморфозы; первое — нераскрытый бутон, раскрываемый в розу; второе есть роза. В гипотетическом при-мышлении не нуждается первое: вспомогательны спекуляции при-мыслов; самообъясняемость факта они осмыслят абстрактно; в круге этом "смысл" вреден; и объяснение первое — от при-мыслов отрезает, и выделяет: ряд фактов; оберегает от при-мыслов, превращается в метод: и — тает в нем. Объяснение первое — не объяснение вовсе, а переход к автономии факта.

"Показать усложнение простейших феноменов, из которых он сложен", — значит здесь объяснить и феномен.

Всякому иному генезису противопоставлен генезис, восстающий из опыта; воспроизведение — объяснение; грань рассудка перейдена; единство рассудка — утоплено: в кипении ряда, в его создаваемой жизни; здесь кипящий ряд — опыт.

Генетическое объяснение не есть объяснение: в опыте — объяснение генезиса; теория эволюции отклоняема; и в истории — объяснения нет; установление причины во времени есть объяснение факта им отброшенной тенью: рассудочность — в нас; дробление целого на равнозначные части тоже не есть объяснение; а именно: "дробление объяснения"; в результате дробления видимость, тая, ныряет — в невидимый миф; гипотеза, опять-таки, вспомогательна: не объяснение — и она; не объяснение — цель.

Отклонены объяснения.

Объяснение — построение: самоочевидного факта; и оно границ не имеет; то, что может быть границами построения, — внутри построения; объяснение здесь — границы самого факта; оно объясняет строением; у него же — объяснения нет; вопрос о границе тут — nonsens.

Из простого феномена мы исходим; мы его получили из сложного — расчленением, а не дроблением вовсе; не элементы пред нами, а органы цельности, нам рисующие наш опыт как архитектонический путь; организм факта рисуется перед нами, когда упираемся мы, так сказать, в его голову; в post-factum членения, не членимое уже более; это — прото-феномен;

в воссоздавании нового опыта прото-феномен есть prius; он выявленная и простейшая целостность; не элементы, как прежде, а целостность объяснит нам комплексность; усложнение целого — вторая часть опытных странствий; в первой части господствуют: восприятие, наблюдение, описание и членение; во второй — комплексация; в первой части господствует механический метод; и во второй органический; в первой — мы убиваем; во второй оживляем; объяснение нам создало феномен.

Объяснение при помощи понятий рассудка — абстракция; объяснение в разуме, при попытке его формулировать, все еще носит характер абстрактный; мы его рассудочно составляем; оно — формула. Единство научного ряда есть пункт отправления; между тем оно есть итог до-абстрактного хода; эксперимент начинается до-рассудочно, вспомогательно слагает свои случайные факты; и после единство привносится, оформляя весь ряд и ведя к новому эксперименту; последний начинает с готового ряда; анализирует ряд; и вычленяет прото-феномен.

Прежде нежели в психологии появился присущий ей опыт, поле ее было тяжбою философий и физиологий; психофизиология — пример экспериментального рабства у единства рассудочного.

Не разрывающий, расчленяющий опыт в прото-феномене ведет к факту собственно: к — автономному факту; установлению его предшествует колоссальнейший путь; объяснение при помощи элементарной целостности предполагает путь элементов осиленным. Рассудок — отправная точка, ведущая к опыту; опыт — выявляет феномен и пресуществляет феномен.

Объяснение в разуме — начинается тут. Оно предполагается в "после" — коренится же в "до", определяя нам наше странствие.

"Почему между данными отношениями таким образом развивается в их основе лежащий принцип?" — вот по д-ру Штейнеру первый вопрос встающего над опытом разума; и здесь мы заметим: в отношении к миру рассудка вопрос этот разрешается в теоретико-познавательных формах, устанавливающих нам градацию методов; в отношении же к "идее", как жизни градации, вопрос разрешается метаморфозой "понятийных" смыслов, то есть: их кругами вращений (по Гете их девять, а по д-ру Штейнеру их двенадцать); в гносеологию и эзотерику смыслов разрешается разум; и тут мы имеем: объяснение принципиальное и объяснение образное; гносеологию и символику.

В этой символике не видим мы отвлеченного принципа; он — в градации; градация методов, определенная невидимым принципом, — отвлечение от метаморфозы идей; проекции метаморфозы в рассудочной плоскости; многообразие рассудочных истин в архитектоническом ритме[83] взаимного контрапункта[84] их смыслов умирает в своем статическом смысле, то есть в смысле многообразия "понятий", и восстает в многообразии жизни; смысл есть жизнь: жизнь идеи; смысла в теории нет; смысл — в установлении ритма. Ритм? Он — действенен, жестикуляционен, конкретен, мимичен: эмблематика смысла есть мимика духовных существ; объяснение — мимика: мимика ангела в человеке.

Понятие — водометные капли; они — в непеременном кипении и преломлении смыслов; сумма же всех преломлений от них отделяется — в неподвижно встающую радугу иного, сошедшего мира: в идею явлений; объяснение — радуга; в терминологической капле — неуловимо оно; но оно — совершенно конкретно; и — заложено в личности; объяснение подлинное есть намек; часто форма его — афоризм.

Соответствует ли тонкость учения об объяснении у д-ра Штейнера ламентациям "спорщика", начертанным... малярною кистью?

§ 37. Тем не менее... — "спорщик"!

Противник считается с объяснением. Спорщик же? Спорщик стоит на своем: —

— "Эта несчастная мысль об объяснении и является на пути размышления Штейнера тою ледяною корою, о которую он нет-нет да стукнется, думая выплыть наружу, к ясному солнцу; а стукнувшись, рикошетом несется на темное дно и там удивляется, что попал сквозь свет во мрак"*.

Вот что делает спорщик: это даже не спор, а бранные аморфности мысли: —

— "К чему... эта маска научности?.. Ведь она большей частью импонирует лишь невежественным теософским рантье, которые... (...в первом классе экспресса) следуют за... Штейнером из города в город... с такою сектантскою доверчивостью.., что им начинает казаться, будто все науки сочинены их учителем"**. —

— "Штейнер окутывает все "приуготовленное для чистой способности мышления" облаком своего оккультизма, который... представляется сплошным серым пятном"***. Но на всем протяжении книги я даю полновесный ответ по вопросам, затронутым автором: где, спрошу, "облако"?

В "маске" экзактности: —

— "Лейтмотивы мировоззрения Штейнера потребовали.., чтобы он стал... "экзактным" оккультистом[85], притом охваченным кантофобией... и геккелианским монизмом"*****[86].

---

* РоГ. 122.
** РоГ. 358—359.
*** РоГ. 269—270.
**** РоГ. 374.

Вот что делает спорщик: изломавши случайно прочитанный текст в произволах капризной фантазии, составляет он лживую пародию мысли; и, увидевши книгу, — бросается ее растерзать: поступает, как... бык; раздражение автора не разбирало "GW"; раздражение бросилось на "GW", как бык, чтоб... поднять на рога; собственно критики не было: была брань; брань пролилась на бумагу, целомудренно прикрываясь мотивами, мировоззрением и десятком цитат; так стала брань: бронированной бранью; но броня из цитат не держалась на этом теле из злости; слишком хилое тело: броня его придавила; в любом из вопросов мгновенно сдираются брони; и обнажаются: злости; но злости прикидчивы: наготу они тогда облекают мгновенно в нюансы изящного вкуса, сбросив в сторону свой логический щит и откровенно красуясь — наготой афоризма; на крутых винтах ветерка надуваются фертом: "Не пытайтесь нас уличать: мы не логика, а... душевное восприятие, изысканность, тонкость". Критику, не разглядевшему это и стоящему в плоскости логики, ухищренно вырыта... яма в виде презрительных пожиманий плечами: можно ли уличать ветерком подбитую наготу элегантного и круто-винтящего ферта? Это не мысль: это — танец нюансов!

И логический критик — попадается в яму, если он не заявит, что тут афоризм — не целомудренно нагая невинность, а натянутая фривольность, тут же рядом давящая и тяжко-бронной цитатой, и носорожьей броней будто бы логических доказательств; раздражение — тут; раздражение — там: тут бьет севрский фарфор толстокожей стопой носорога; над гранитной стеной перелетает там фертиком; и, не будучи в состоянии возразить на четыреста с лишним страниц методических и логических рассуждений, конкретно рисующих Гете, фертиком переносится через них и теперь уже просто подглядывает у кассы вокзалов поведение почитателей д-ра Штейнера, не подозревающих, что за ними следят по пятам.

Искаженные результаты этих добровольных надзоров в виде статистики фигурируют в доводах.

Участь упорного спорщика — такова.

§ 38. Краска есть качество

Литературное резюме световой теории Гете нас встречает в GW.

Обратимся к нему и восстановим здесь линию мысли.

В высшей законности пересекается с природой искусство[87].

Восприятие колорита разлагается в восприятии красочностей; колоритом проницаемы краски; точку зрения Ньютона Гете сперва разделял, так что в "белом" смешении видел он соединение красок: в конгломерате

усматривал синтез он; экспериментируя, он приходит к иному воззрению: свет со тьмой сливается в призме (и разлагается по Ньютону): результат слияния — краска.

Гете тут — разошелся с Ньютоном.

Краска не однородна; она — двоеродна: в свете и тьме идеально зачата она; выявляясь же, светит нематериальною сущностью; воззрение — горизонт ее; в при-мышлениях она не нуждается; гипотеза колебаний — при-мышлена; краска ей сужена.

В свете теории объяснения это место читаемо: научное объяснение — не вспоможение; гипотеза — вспомогательна и вводит смысловые оттенки; в опыте, а не в ней, объяснение корневое.

Гете не может считать идеальным объяснение Ньютона; и в рисунке его подымаются два объяснения: в связи и в факте — в идее и опыте; в опыте: прохождение света во тьме и — сквозь тьму; то есть: желтое, синее; это — прото-феномен[88], то есть цельность в стяжении феноменов; и в нем краска — качество; механический перенос — количество — здесь излишен.

Прото-феномен, далее, вызывает всю цепь; то есть: качество проводится чрез восприятие душевности, нравственность: это место в GW. проявляемо так лишь.

В своем взятии краски, как качества, прав методически Гете, и сожаление Гельмгольца о незнакомстве с Гюйгенсом Гете — не меняет тут сути[89]; ссылка автора на Гельмгольца и Гюйгенса — лишь прогулка по физике: Гете и д-р Штейнер не затронуты этим.

Вопрос Гете: каково отношение качеств вне пространства и времени, то есть вне колебаний?[90] Ответ: действительность восприятия; но содержание восприятия — в нас.

Оригинальную теорию восприятий дает д-р Штейнер: мы от нее отвлечемся.

И без теории этой излагаемый пункт проясняет: содержание восприятий оформляемо нами различно; результат оформления — содержание методическое; их — много; непосредственность данного — противопоставлена им; и оно — или: объект гносеологии, или — переживается творчески; вынесение непосредственно-данного из предела всех его методических форм предшествует постановке всех теоретических выводов.

Д-р Штейнер тут кристаллически ясен: быть яснее — нельзя. И над этой-то ясностью — автор опять разрывается в нем чревато взревающим стоном; из разрывов вперяется в нас — мгла, дыра: из дыры вперяются фосфорически горящие глазки; скок копыт — и минотавр набегает: —

— "Под взорами ее (физики) исчезает все качественное", как жалуется Штейнер; "но это потому, что ей нечего делать с качеством"*. —

---

* РоГ. 115.

— ,"Физика вовсе не имеет своею задачей"...* —

— раздается crescendo по поводу ясного места; и — переходит в стенание: —

— "Совершенно запутавшись в своей полемике с физикой, Штейнер..." и т. д.**. —

— вплетается инцидент с "объяснением" и ткется клубок голословиц, посыпанный перцем острот и мукой отступлений. Продолжение изложения невозможно: снова надо втолковывать.

§ 39. Физико-химическая система[91]

Вот платформа: блистательно автором с нее оттанцован — его томагавочный танец: —

— "Те... явления, которыми она (физика)... беззастенчиво и в обиду штейнерианству орудует... могут... быть взяты... под иным углом зрения;... это и делает Гете"[92]***.

И забывает сейчас же: механика есть одна группа серии — химио-физико-механической; и механика — слово, покрывающее многообразие механик; перенесение дифференциального исчисления в физику порождает один тип механик; перенесение аритмологии (допустимое Н. В. Бугаевым[93]) и теории вероятностей (допустимое Н. А. Умовым[94]) в принципе порождает не механический и тем не менее физико-математический ряд; и даже в пределах механики — существуют механики: кинематики и динамики; первая из движения нам выводит понятие силы (кинематический ряд); и вторая обратно: движение нам выводит из силы; в "гипотетические" механики эти перелагался и весь фактический материал многократно и часто — то в ту, а то в эту; вся история физики — в схватках этих механик.

Многообразие допустимых углов уважаемым автором сжато: механицизм его — пуст.

Представление о физике автора — элементарно и школьно; школьное представление это углублено не на физиках, а на Ланге[95]. Благополучна его схема о физике; многообразие ломает он: и выводя пером: "физика" — не разумеет конкретно многообразия ряда физико-механического; в сущности целых три дисциплины не существуют в раздельности, а многократно разорваны в частных и промежуточных центрах.

* РоГ. 115.
** РоГ. 117.
*** РоГ. 120.

Вот случайная схема:

	1 рядъ	2 рядъ	3 рядъ	4 рядъ	5 рядъ	6 рядъ	
1	Дифференц. исчисленіе	Математ. механика	Механ. акустика	Механ. оптика	Электро-механика	Небесная механика	Механика
2	Аналит. геометрія	Кинематика	Акустика	Оптика	Электро магнитизмъ	Наука о массахъ	Кинематика
3	Общая динамика	Термо динамика	Динам. акустика	Гелио динамика	Электро динамика	Динам. геологія	Динамика
4	Общая статика	Термо статика	Кристаллографія	Гелио статика	Электро статика	Стат. химія	Статика
5	Электроника	Термо химія	Стерео химія	Гелио химія	Электро химія	Колич. анализъ	Физіо-химія
6	Неорган. химія	Качеств. анализъ	Минералогія	Орган. химія	Физіолог. химія	Физіологія	Химія
	Эмблемы:	Термо явленія	Стерео явленія	Гелио явленія	Электро явленія	Явленіе матеріи	

Вот какая здесь сложность: физики, химии и механики собственно нет; есть ряды:

1) механический,
2) кинематический,
3) динамический,
4) статический,
5) физико-химический,
6) химический.

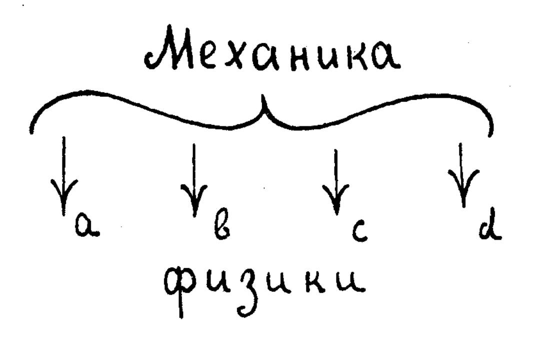
Взяв ряды перпендикулярно, мы приблизительно получаем градацию:

1) феномены эмблематичные,
2) термо-феномены,
3) стерео-феномены,
4) гелио-феномены,
5) электро-феномены,
6) феномены материальные.

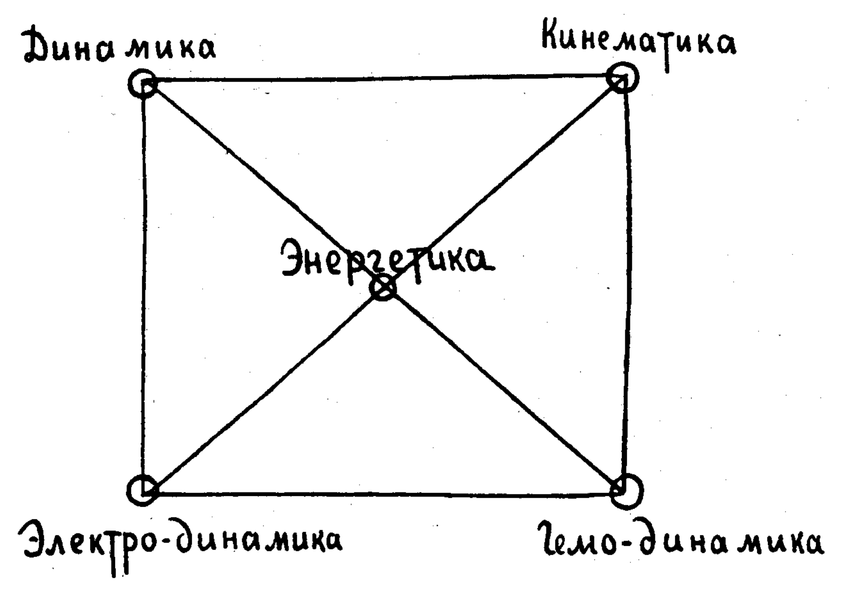
В первом ряде (горизонтальном) проходит количество; и в первом (перпендикулярном) — эмблема (дифференциал, линия, "К+Р", число, атом, вес); во втором (горизонтальном) движение; в перпендикулярном — тепло (как бесконечно малое количество, как движение, как работа, как элемент измерения, как комплекс измерения и как качество); в третьем, горизонтальном, ряду — доминирует сила; в перпендикулярном — пространственное расположение сил: силовая линия, силовая линия звука; силовая линия вещества; силовое стяжение в кристалле; сила, как индивидуальная способность сцепляться; то есть средство; сила роста и обмена веществ в организме; в ряде четвертом (горизонтальном) доминирует — измерение; в перпендикулярном же — световое явление; в пятом горизонтальном — элементарный материальный комплекс; в перпендикулярном — явления электричества; и в шестом горизонтальном лишь получаем мы качество; в перпендикулярном — материальную массу.

Деление на механику, химию, физику все еще просто, а сведение на механику — пусто.

Вот по автору физика:



Вот схема действительности для одной лишь механики. Не чистой, а физической только:



В настоящее время преждевременно делить науки по методам в физико-химической области; и лучше делить по объектам; делением по объектам вокруг любого объекта образуем — стяжение методов; и в реальной науке (не в кабинетных проекциях) отмечаем мы — сложное многообразие дисциплин; демаркационная линия не проводима тут с легкостью при помощи карандашика Ланге и циркуля Канта; здесь господствует ныне: целая система наук; не три школьные дисциплины, как желательно автору.

Вот примеры (случайные) установок — в одной лишь механике:

Механическая установка.

Математика.
Математическая механика.
Динамика.
Статика.
} Кинематика.

То есть:

Число.
Эфир.
Сила.
Масса.
} Движение.

Динамическая установка.

Кинематика.
Статика.
Термо-динамика.
Электро-динамика. } Динамика.

То есть:

Движение.
Масса.
Тепло.
Электричество. } Сила.

Энергетическая установка.

Кинематика.
Общая динамика.
Электро-динамика.
Гелио-динамика. } Термо-динамика.

То есть:

Движение.
Сила.
Электричество.
Свет. } Тепловая работа.

От трех установок[96] зависит характер нашего понимания массы, движения, силы.

Первая установка, выдвигая движение материи, номенализирует силу.

Установка вторая упраздняет эфир, оставляя нам массу.

Установка же третья, упразднивши эфир, упраздняет и массу.

К какой же механике апеллирует автор? К механике Джоуля и Гельмгольца, Ньютона, Декарта?

По-видимому, к Джоуле-ньютоно-картезианской, с чем его поздравляем.

§ 40. Сила

Картезианство нам силу выводит из в основе лежащих движений эфирных частиц; сила положена здесь — в пространстве, — в движениях атомов; здесь эфирная пыль — необходимое примышление; материя, истончившись в эфире, в объяснении этом не может быть чистой эмблемою: материя — есть.

Динамизм силу нам полагает в основу движения; сила здесь абстрагируется от междуатомных пустот; атом — точка ее приложения; сила

мыслима совершенно абстрактно; не пробегаемы промежутки междуатомных пустот; по выражению покойного проф. Умова, ньютонианское представление силы очертило вкруг атома свой магический круг; ньютонианское представление силы в позднейших теориях поэтому или: обречено разложиться в пространстве в материалистически-кинематических представлениях, что объясняет периодическое восставание эфирной гипотезы — вплоть до последнего времени; материализация Ньютоновых представлений — и неизбежная законная диалектика, и многократно случавшийся в истории физики факт; этого не понимает наш автор. Или же ньютонианское представление силы, перенося‍сь в запространственность, перетягивает за собою и атом, то есть: неизбежно влечет — уничтожение материи; смысловой оттенок, сопутствуя перенесению этому, наделяет тогда понятие силы оккультными свойствами; и она уже не quantitas[97], а qualitas occulta[98]; так понятие силы переходит в понятие импульса[99]. Вне же этого смыслового оттенка, перенесение в запространственность силы, а за нею и атома, уничтожая пространственный атом, проецирует силу в пространство, как линию; так восстает перед нами графизм: вселенная — перед нами разграфлена силовыми сетями, где пункты пересечений — суть атомы; части сети — квадраты и ромбы; вселенная — система квадратов; объяснение линии, пункта, отрезка — в конфигурации; теоретически-графический смысл для объяснения своего положения взывает к началам аналитической геометрии и дифференциального исчисления; теоретическая механика, расширяяся в математику, образует здесь свою особую область; а практически-суженное представление о системе в своем опытном праксисе (опыты Джоуля) сужается в термо-явлениях, вычерчивают перед нами механическую теорию тепла, объяснение замкнутой конфигурацией сил (энергией) сменяет объяснение при помощи единицы системы; элементное объяснение переходит в комплексное: так постепенно высвобождаются из общединамических представлений символы термодинамики и расширяются в энергетику: так в материи, движении, силе, работе, дифференциале и координатных осях, in concreto разорвано кабинетное представление автора о какой-то единой механике.

Не говоря уж о том, что в науке такой механики нет, следует здесь напомнить, что гносеологи ныне стесняются говорить о механике в терминах автора. Характерно, что Риккерт выделяет строго из собственно механической области строй представления динамизма; динамизм, механицизм рассматриваются отдельно у Риккерта[100], как противоположные тенденции формулировать.

§ 41. Оптика

Оптика не может быть взятой, как химия, механика, физика; оптика есть система гелио-дисциплин. И берется в веере методов, ее обрамляющих и гранящих; это знал Гете; это знаем мы ныне; и этого не знал еще

сам великий Ньютон; современные методологи и современные специалисты нам это докажут по пунктам; Гете же это провидел: он глядел не назад, а вперед через головы современников; многие его элементы — не отсталая реминисценция метафизических, опрокинутых взглядов, а символика — в будущее; "природовоззритель" в нем не был наивен, а — подлинно мудр.

И д-р Штейнер отметил: мудрые прозорливости Гете; автор отметил иное: "наивности" природовоззрителя; он для этого "освежил" школьные представления... учебника химии; и на своем "Россинанте"[101] отправился в бой.

Верю я: отсталости в Гете были; но разве нам интересно перечисление их, если, верим мы, в них — вспышки невскрывшейся правды? Д-р Штейнер старается осветить эти вспышки.

Оптика есть градация физико-химических дисциплин; как таковая, она должна быть свободной; и — может перелагаться; например: в электро-градацию; новейшие теории, перелагая свет в феномены электро-магнитные, собственно, так поступают; обратно: Герц перекладывает электро-явления в гелио-колебания; в принципы механической оптики перелагаемы гелио-колебания; в принципы механической оптики перелагаемы гелио-феномены тоже; и проведя по первому горизонтальному ряду (количеств), можем мы оптику опускать в ряде первом (перпендикулярном), пересекая горизонтали: кинематики, динамики, статики, электроники; то есть: принципы механической оптики можем мы рисовать графически, динамически; и далее: сгустить в образы статической химии; например: выводить хроматизм из атомных весов; переход — желто-зеленое, желтое, красное — выводить из тяжести материального веса, и градацию "35—80—127" (хлор—бром—йод) рассматривать как градацию света и тьмы.

Восприятие, дифференциал — вот два полюса, между которыми кружится краска; мировое пространство и качество атома — экватор кружения; по этому-то громадному глобусу можем мы странствовать в наших оптических представлениях, прикрепляя их здесь и там временно и условно; все направления градаций условно-законны.

§ 42. Про- и ре-грессия

Два направления, как типичные, выдвигаемы Вундтом: про- и ре-грессия[102]; от элементов к комплексам[103]; и от комплексов обратно; то есть: от количества к качеству, от колебания к восприятию, от дифференциала к "Я" и от хаоса к космосу; и от качества, восприятия, макрокосма и "Я" к — количеству, колебанию, атому, хаосу; мы одинаково правы, как заверяет нас Гефдинг[104]. В каждой области есть свой собственный элемент и комплекс; и мы можем: сводить к элементам гомогенного и гетерогенного ряда: выше и ниже лежащего; свести в физике к элементу и далее:

перечислить его в элементы механики; или же координировать в химическом ряде; объяснение первое — экспериментально; второе есть перечисление, ведущее к при-мышлению; третье есть комплексация.

Разложения колебания есть подстановка эквивалента механики; под-становка такая в месте прото-феномена явит нам — столб космической пыли; комплексация же есть восстановка, то есть объяснение элемента в элементе высшего ряда, комплексном для нижележащего; элемент объясняется в круге многообразия элементов, а понятие — в круге понятий; комплексация ведет нас к органике, органика объясняема в т и п е, т и п принадлежит к идеальному миру, идея — в метаморфозе идей.

Три объяснения (при помощи нижележащего, данного и вышележащего ряда) суть три объяснения Гете, в понятии, в опыте и в идее[105]; первое ведет к при-мышлению; второе нам выявляет прото-феномен явлений, третье же пресуществляет феномен; низводит идею в явление.

Расширяя Гетево представление о прото-типе, мы не можем не видеть антропософического характера тут лежащей идеи[106]; прото-тип — идеальное человечество; углубленное толкование прото-типа нам явит его, как Христа.

Путь комплексаций, сводя идею в явление, пресуществляет лик мира: Христос появляется в космосе.

Гетева органика может быть лишь одним: христианством, излившимся в космос; природоведение — Христоведением; тайное природы — Христос.

Вот — вспышка невскрывшейся правды "н а и в н о г о п р и р о д о в о з з р и т е л я" Гете; вокруг нее он ходил и в ней он запутался; но закрытая вспышка — вскрывается ныне.

"М а к р о" — явления в регрессии разлагаются в явления "м и к р о", видимое становится невидимым вовсе; при объяснении явления "м а к р о" его элементом получаем Гетев прото-феномен; возведение же "м а к р о" в комплекс: невидимое делает видимым, являет идею[107]. Первый путь (микрокосмизм) считается в физике пройденным — покойным проф. Умовым; и пройденным в математике — покойным проф. Николаем Бугаевым (дифференциализм, непрерывность возводится в аритмологию, в комплекс). Мы стоим у преддверия макрокосмической физики и математики как науки о вашей свободе: эти стремления из недр точнейшего знания д-ром Штейнером вскрыты: и философия наших дней есть одна: философия нашей свободы[108]. Но это же стремление — в Гете; философия, знание и искусство соединимы не в "своеобразной" области[109], а в области конкретнейшей Правды. И рисуемы нам пути:

М е х а н и ц и з м

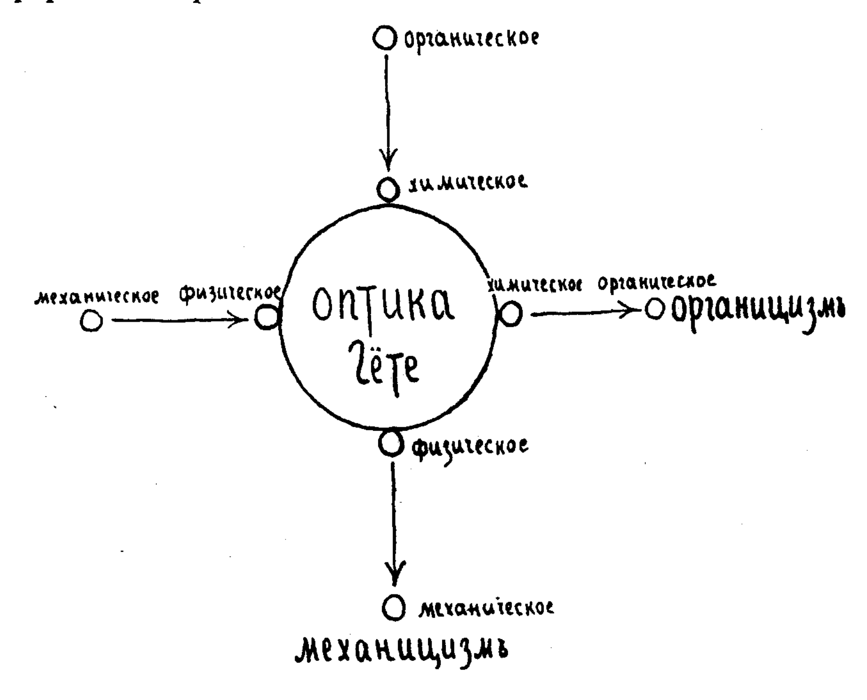
1) Психическое (краска душевная),
2) Органическое (субъективное зрение),
3) Химическое (процесс),
4) Физическое (раздражение),
5) Механическое (колебание).

Органицизм

1) Механическое —
(атомистический комплекс возводится в элемент вышележащего ряда, в раздражение).
2) Физическое —
(комплекс раздражений берется в круге комплексов, объединенных, как качество).
3) Химическое —
(комплекс качеств в круге качественностей, то есть в синтезе восприятия).
4) Органическое —
(комплекс восприятий в синтезе чувства).
5) Психическое —
(чувство в круге чувств, соединенных в символ души).

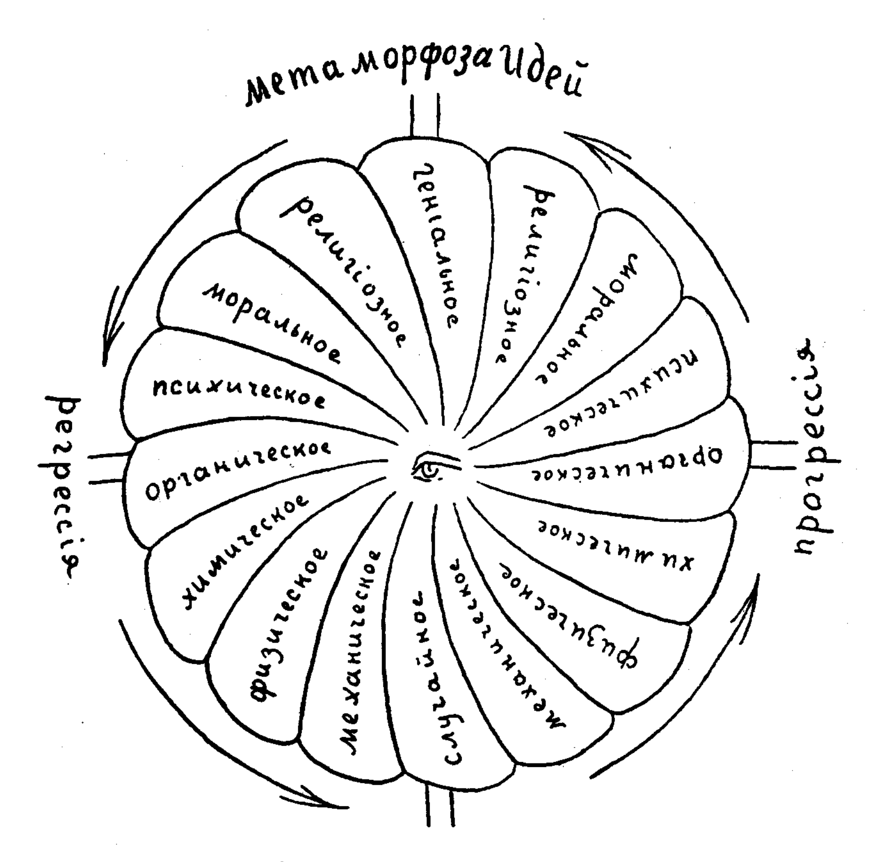
В середине меж этими двумя направлениями лежат прото-феномены; объяснение — в них самих; "Магнит — прото-феномен, который достаточно лишь назвать, чтобы его объяснить"*.

Область собственно оптики находима в пересечении направлений; графически изобразима она:



* GNS. IV. Band, Z. A. Sprüche in Prosa.

Оптика в освещении этом замкнута между физико-химией; качество в ней к количеству несводимо в при-мышлении колебаний или она не нуждается; или же допускает: ряд других при-мышлений; то есть: весь веер методов; и допускает градацию; но так взятая, эзотерична она; оптика в веере методов изобразима.



Оптическая теория Гете.

Здесь она — в розетке метаморфозы идей.

Так встает объяснение положения качества в световой теории Гете; положение апеллирует к вдумчивой, к внимательной мысли; здесь оно попадает в сложные области Гетевой органологии, не оцененной, непонятой, взывающей к будущему; в этом мире органики Гете — "Коперник и Кеплер"[110]? то есть: провидец "духовной науки".

Органика эта — восстание всей природы: восстание из смерти... — в Христе.

§ 43. Вращение смысла

Но над сложностью этой возвышает свой голос апелляция иного характера: —

— "Совершенно запутавшись в своей полемике с физикой, Штейнер произносит следующую многознаменательную угрозу: кто краски... принимает за качественности, которые... существуют... внутри последнего (организма), тот вынужден и все математическое... переложить в это внутреннее"*. Апелляция — операция; то есть: произвольное отсечение смысла в непонятном взгляде; что сказали бы о действии оператора, который бы нападал на прохожих со скальпелем и пинцетом в руках и по правилам хирургической техники совершал отсечение, например, головы, а свершение вивисекционного акта манифестировал бы апелляцией к собравшейся кучке прохожих: "Господа, сия целостность есть безголовая целостность; се не есть человек, но: се есть руко-ног".

Так поступает наш автор над организмом из мысли; если б эти его лихие поступки были бы так изучены, как они мной изучены, — не сомневаюсь я: даже тот гомерический крут, проживающий на Итаке, — и он содрогнулся бы!

§ 44. Качество

Мысли д-ра Штейнера по поводу вопроса о качествах перелагаемы только так: кто к количеству сводит качества восприятий, тот уничтожает границу: между внешним и внутренним миром, что приводит нас или — к субъективизму Берклея, или же: к неправомерному слитию двух несливаемых содержаний: гносеологического с механическим; и задачи критической философии подменяются: пережитым "пробабилизмом" науки. Как увидим мы ниже: критицизм Эмилия Метнера, утонувши, как собственно критицизм, плавает под обоими флагами; "пробабилизма" и "субъективности".

Не понимая отчетливо быта научного творчества и "критически" изменяя себе, не понимает наш автор: лапидарно разбросанных оговорок по адресу физиков; не понимает и приводимого ниже —

— "В действительности нет предметов... содержание которых было бы сотворенным при понимании их в выражении механическом или математическом"**. То есть: —

— действительность не плавима в графе, а математико-механическое содержание — эмблематично, графично.

---

* РоГ. 117, 118.
** GW. 164.

Бесконечно малое колебание и материальный отрезок (электрон, молекула, атом), моделируя наблюдаемость (вещества и движения), — от наблюдения взяты; в эмблематическом мире они — оживают конкретно; но конкретность их **т а м** — **э т а**, **н а ш а** конкретность: тепловая и световая; особенно в техническом применении; следует отличать: теоретический, графический атом; это — физический атом; даже он не предел делимости материальной, а — пустейшее примышление, осужденное лопнуть — в пересечении сил; наоборот: технический, практический атом, то есть химический атом, есть реальный предел — этой вот, делимой материи: желтой, твердой, горючей — материи серы; он — совершенно конкретен; из него не вылущишь качества; и поэтому качества — центр всей науки о веществе; самый физический перенос не растворяет нам вещества; весовое количество не дается в градации планомерной и соответственной градации качеств, а дается — порывами: скачками атомных весов; величина здесь — индивидуально приложена; и основное — сродство здесь; так что не всякое качество переложимо в количество; качество и количество — гипертрофия рассудка; оттого то: — "**к р а с н о е, ч т о я в и ж у и... в и б р а ц и я... с у т ь о д н о, р а з л о ж и м о е л и ш ь в р а с с у д к е**"*.

То есть вот это что: непосредственность — первый угол зрения; сумма углов есть наука; угловое — ее содержание; данность, предопределяя углы, отделяет собственно содержание от углового, рвущего собственно содержание и являющего... (ну хотя бы взять краску)... краску — то суммою колебаний, то качеством, чувственным восприятием; даже: воспринимающим чувством; так разорвана данность: в невидимом, видимом, внутреннем, внешнем, гипотетичном, примышленном и во взятом конкретно, непосредственность данного — вне условных углов; даже вне органов чувств — естественной этой символики, — потому что понятие о "**ч у в с т в е н н о м о р г а н е**" — нами условно построено; и действительность, например, нам дается не в оранжевом и плачущем — порознь, а — в "**о р а н ж е в о м п л а ч е**"; аналогии ощущений (цветной слух, мелодичная краска) ближе к подлинной данности, нежели мозаика многообразных сложений из звуков, слов, красок; но мозаика — многоликий покров на единой плероме: на данности: здесь эта данность содержит: держит многое в... в чем она держит? По Гете — в идее: вся невидимость мысли (примышленной, выводимой, щепящей, сливающей) с видимостью, встающею в органе, гармонически перельются в идею, которая одна и дана — непосредственно нам в изначальнейшем, в последнейшем смысле: — "**К о л е б а н и я... о т в е ч а ю щ и е... к р а с н о м у, м о г б ы я, к а к д в и ж е н и я в и д е т ь, е с л и б д л я э т о г о о р г а н и з о в а н б ы л... г л а з. Н о с д в и ж е н и е м б ы л о б ы с в я з а н о в п е ч а т л е н и е к р а с н о г о**"...**

---

*GW. 164.

**GW. 165.

Впечатление в градации Гете первое и явленной извне краски, и извне примышленному колебанию: колебания, краски — продукт расщепления. Вот цитата, сжимающая лапидарно разбросанные куски воззрения Гете. Автор на фразу кидается: оперирует, безглавит, бессмыслит; и — перед нами урод: "руко-ног".

§ 45. Вибрация

"Руко-ног" с треском катится: —

— "Смешивая совершенно различные задачи физики и гетеанства, Штейнер попадает впросак и, допуская не гипотетически, а по-своему аподиктически, вибрационное движение в световом явлении, говорит, что движение это в пространстве он, Штейнер, мог бы, разумеется, увидеть, если бы глаз был соответственно организован... Вот и оказывается Штейнер через это необдуманное заявление среди тех наивных рядовых физиков, которые... забыли, что эфир[111] — увы! только гипотеза"...* —

— и так далее: на головокружительных, "вертительных" дугах, — летит. Но: —

— "Пространство — идея"[112]**.

— "Картина мира... есть сумма восприятий без в основе лежащей материи"[113]***.

— "Колебания эфира суть... чистые образы фантазии"****.

Так говорит д-р Штейнер; то есть он говорит: чистый образ фантазии зыблется в восприятии идей; образ этот — несуществующий кусочек материи в несуществующей... зыби.

Авторский "руко-ног" вырывается и улетает: эфирной фантазией; автор падает "руко-ногом" — на вертикальной дуге. Комментировать "литературное резюме" — скучно: и мне, и читателю; ведь оно — кристаллично: и растворимо без остатка — в "воззрениях" д-ра Штейнера; не моя вина, если автор "воззрения" обошел, заменяя их словом, которое он напечатал в заглавии: "Разбор воззрений"... Не критик он, — отсекатель смысла цитат; он по поводу каждой выпаливает крутогонное колесо рассуждений об обезглавленных текстах; и — крыловидно порхает безглавица — в мозгу у читателя; ее-то вот и приходится обезвреживать...

* РоГ. 121.
** GNS. IV Band, E. A. Wesen des Raumes, XXVI.
*** GNS. III Band, Materie. XIV.
**** GNS. IV Band, Z. A. Chromatik. 326.

Но тут возникает опасность: perpetuum mobile.

Толстый том "Размышлений" гоняется за тонкою книгой — "литературного резюме"; за любою страницею носится ярая страничная свора: настигает и обезглавливает; неужели же мне проделывать то же; и забегать над бегами, безглавя и вешая; орбита нападения, схваток и прочего саперного дела непременно бы пучилась: к именам Канта, Шиллера, Гете, Платона, Гельмгольца, Ньютона и прочего-прочего-прочего... вплоть до... — Пьера Дюгэма (?) несомненно б прибавились имена: Сковороды, Нобеля, Бисмарка и... поэта Пентаура, включающих темы: археологии, протекционной политики и... керосинного производства. Толстому тому мной несомненно бы дан был: мой двух-томный ответ; и — многотомием "собрания сочинений" с приложенной биографией и портретом ответили бы: почитатели автора; будущий характеристик эпохи — отметил бы это.

И — нет! Обрываю — довольно: перестаю комментировать.

Собрание сочинений, двух-томие и будущий характеристик эпохи — пугают меня.

§ 46. Методический плюрализм

Мой комментарий к "Мировоззрению Гете" мог бы считаться предвзятым в единственном случае: если бы д-р Штейнер в своем взгляде на современное знание определенно бы не был: методическим плюралистом; но позиция плюрализма, как видим мы (и увидим впоследствии), — лейтмотив его учения о методе.

Вот он что говорит: "Если б кто-либо из местности А мне, живущему в Б, послал телеграмму, то тогда бы все то, что... пришло бы мне на руки, без остатку восстало бы в Б. Телеграфист находится в Б; и пишет он на бумаге, никогда в А не бывшей, чернилами, не бывшими в А; сам он А совершенно не знает...; коротко говоря, можно мне себя убедить, что лежащее предо мною прибыло не из А. Тем не менее: все, восставшее в Б, для содержания — равнозначно... Так обстоит... с миром глаза"*.

Методический плюрализм — налицо.

§ 47. Где брезжит свет

"Мудрее... — протест Гете против Ньютона, выраженный в словах "свет и глаз — одно и то же"**.

Гете еще полагает: свет создал глаз[114].

---

* GNS. Band, XXVIII.
** РоГ. 121.

Приводя постоянно знаменитое четверостишие Гете —

> Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
> Die Sonne könnt' es nie erblicken;
> Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
> Wie könnt' uns Gottliches entzücken?[115]

и д-р Штейнер думает: свет создал глаз.

Световая письменность нам откуда-то шлется: откуда?

Где брезжит свет?

Ни в пространстве, ни в глазе: света нет в выражениях пространства, ни — в блеске глаз; плачут пространства лучами; солнечною слезой горит глаз; наблюдение открывает: поверхности и стяжение мускулов; но поверхность не плачет; мускулы не высекают огня; света нет; и нет выражения; совершается перенесение: за глаз и пространство.

К наблюдению мы примышляем: световую вибрацию; и над азбукой органов чувств строим азбуку методической мысли: в дрожания разлагаются: и поверхность, и мускул; выражение светлого плача становится: механическим трепетом, а живая дрожь — мертвой зыбью.

Это значит: содержание телеграммы в буквах органов чувств теперь переложено: в механические толчки телеграфа (телеграфная весть летит в Б из — А). Но содержание — не толчок; не сочетание буквенное, а — два порядка условностей; содержание даже не в А, но в душе живущего в А: А — алфавит; то есть: самая возможность условиться. Восприятие — закон отдач и приятий многообразия получаемых и впечатляемых знаков; восприятие играет свободно на клавишах впечатлений и соединяет доклады разнообразия органов; восприятие внетелесно: оттого-то в нем и есть возможность условиться; оттого-то оно проницаемо в нем живущим законом: он слагает в материю букв разнообразие впечатлений и налагает печати: напечатления разлетаются от меня: от уха, от глаза; так в о з з р е н и е, чрез "воз-зрение" глаза, световыми идолами, как сказал Демокрит, разлетается вкруг меня, образно отвердевая и о б р а з у я: мне — зрение[116].

Сумма всех впечатлений есть тело алфавита: мой организм — будто губка, опущенный в минеральные части материи и ими пронизанный насквозь, как водой; так становится он — и физическим организмом.

Это значит: имеющий содержание телеграммы в том лишь случае закрепит его в буквах, если он имеет руку, чернила, перо и кусочек бумаги; первая всегда у него; остальное он себе покупает в А, в городе; это его впечатления; напечатление — рука; напечатление — душевное чувство; впечатления — чувственность, соединенная с чувством, то есть: чувственность, взятая чувством, вот суть восприятия; эта суть со-держит; это "со", сосуд, есть — душа; потому-то всякое содержание, как содержание, единственно и возможно в душевности; внедушевное содержание — пустой звук; и нет его вовсе.

Телеграмма шлется в порядке: написания букв и толчков телеграфа; но пространственность буквенных знаков и временная система толчков равнозначны для содержания; разложение механики пунктов элементами времени и сложение разложенных пунктов в конкретную пространственность букв — две равнозначные абстракции: — душевного содержания, которое одно и конкретно: в его свете и органы — абстрагируют чувства; сравнительная конкретизация — в "так сказать": что конкретнее в чувстве — всего лишь комплекснее тут; отрешившись от со-держания, установляем два ряда: элементов, комплексов.

Методически проведенные, они развернутся: в органицизм, в механизм.

Это — два кабеля между А и Б; от меня — и ко мне; органицизм — от меня; и ко мне — механизм.

Таково резюме хода мыслей, таящегося под осмеянной фразою и в ней заключенного:

"Колебания... отвечающие... красному, мог бы я как движения видеть... Но с движением было бы связано впечатление красного"*. Со-держание соответственных движений и красного — одно; оно коренится в душе. Потому-то и фраза д-ра Штейнера, сжимающая воззрение Гете: —

— "Свет нам дан в непосредственном восприятии"**, —

— вопреки тут встающему "руко-ногу": —

— "Где дан? В каком восприятии? Это либо фактическая ошибка или мистическая риторика...[117] Ибо пусть каждый спросит себя, видел ли он во внешней природе свет, именно бескрасочный свет"***, —

— фраза эта в духе воззрения Гете и совершенно ясна: следует только спросить, не где дан, а как дан. Вопрос "где дан" приведет к наблюдению, наблюдение же откроет "поверхность свечения"; но наблюдение — факт вторичный и восприятию гетерогенный; восприятие же этой самой поверхности даст впечатление света. Надо спрашивать: "как дан свет?" И отвечать: в восприятии. Это значит по Гете: дан в душе; это она налагает печати на внешнее раздражение: —

— "Содержание действительности — отражение содержания нашего духа... Лишь пустые формы воспринимаем извне мы"****.

— "Убеждение должно пронизать все науки: их содержание... содержание

---

* GW. 165.
** GW. 172.
*** PoГ. 125.
**** GEGW. Denken und Wahrnehmung.

мысли, и они не стоят с восприятиями ни в каком ином отношении, как только в одном: в воспринимаемых ими объектах видят они лишь особую форму понятий"*. Так говорит д-р Штейнер.

§ 48. "Становление", "ставшее", биогенезис и д-р Штейнер

Все различие воззрений Ньютона и Гете, отнесенное к краске, можно выразить в образе.

Красочность есть написанное содержание телеграммы на иностранном наречии. Ньютон предлагает его перевести в точки телеграфа; Гете же — перевести на язык букв; на родное наречие. Это значит: комплекс впечатлений оба они предлагают сперва разложить в элементы; элементы Ньютона суть элементы нижележащего и регрессивного ряда (механицизма); элементы же Гете находится в том же ряду, как комплекс; элемент Ньютона — простейший механический фактор; элемент Гете — простой факт восприятия; первый есть — колебание; второй — желтое, синее. Оба суть элементы, но иного порядка рядов; "желтое", элемент прогрессивного ряда, есть комплекс для регрессии; и элемент, колебание, в "желтом" — сложнейший комплекс.

Переводя на язык колебаний: ньютонианское понимание нам гласит: для научного объяснения содержание не должны понимать мы написанных слов: видим "альфа" — выстукиваем: сперва "а", потом "л"; и — так далее; и по Гете должны мы: взять словарь; справившись ("альфа" по гречески — "а"), написать: "а".

Перевод слова за словом по Гете предполагает: разложение фразы на совокупность из слов; переведенное слово — установление феномена, к которому сводится ряд (прохождение света сквозь тьму и тьме); прото-феномен — простейший опытный факт; далее — усложнение феномена; воссоздавание в опыте природного ряда: переводя слово за словом, слагаем мы фразу; фразу же можем — перевести в разные системы значков.

И градация всего, что мы можем, — градация методов.

За методом стоит содержание: содержание можем мы изложить своими словами — поэтично, вульгарно, в ритмической прозе и в метрах — анапеста, ямба, хорея; метаморфоза возникает отсюда; в метаморфозе мы уже покидаем — феномены, уйдя в область — нуменов (разумеется, не в кантовском смысле)[118]; нумен — идея[119] мы идем к прото-нумену; прото-нумен и есть прото-тип; он дается в градации имагинаций, идей, содержаний; идея конкретна, текуча, разумна — одновременно: образна и жива; она не понятие[120]; понятием отделен от нее фактический мир; тень разума на рассудке — градация понятий, определяющих методы; по одну ее сторону

* GEGW. Denken und Wahrnehmung.

— факты и формы; по другую — идеи; прото-феномен в одной стороне; прото-нумен — в другой; материальная сила в одной; жизнь — в другой.

Рассудок их делит.

Прото-феномен — открывающий факт; в нем закон не абстрация. Я беру катушку из проволоки, в нее влагаю магнит: передо мной — электро-магнит, открывающий собою науку; катушка есть факт; и магнит тоже факт; соединяя их в факте же, многообразие открываю я из этого нового факта, фактов к нему притекающих и от него отходящих.

Перворастение — фантастический образ, не коренящийся ни в чем внележащем; вне-лежащее в нем объясняется, располагаясь в градационных кругах. Перворастение — содержание форм растительной жизни — есть образ, не влагаемый ни в факт, ни в понятие; он предшествует и факту, и рассудочной форме; содержание есть тут — форма, и форма тут — содержание; перворастение — существо духовного мира, облеченное в символику чувств; метаморфоза идей напечатана на самой душевной способности: воображать; идеальный образ есть образ сгущения духа — в душевной фантазии; фантазия в свою очередь — печатает метаморфозу в чувственно встающие восприятия — в краске и форме; и тут — Гетева область "ч у в с т в е н н о т о ч н о й ф а н т а з и и"; по ее законам построен мир впечатлений; но мир впечатлений — природа; мы приходим к возможности видеть: самые вехи сложения образов нас обставшей природы; и приходим к возможности видеть: манифестацию тайных знаков ее; метаморфоза воспринимаемых образов — в западании образа, как извне возникшего перед нами, — есть последнее уплотнение природы; "материя" — (впечатление после-образов духовного мира) — есть слово; и — только; впечатление — отражение печатей; печати — идеи; природа же — разломанный дух; дух — кипение[121]; отражается он в кипящем и прядающем; не в "τὸ ὄν "[122] — в "πάντα ῥεῖ"[123]; в "с т а н о в л е н ь е", в кипенье. Точное описание того, что есть собственно кипящая жизнь, нам дает Высокая Гита: —

— "Созерцай, о Партма, Мою форму, столикую, тысячевидную, божественную, разнообразную по цвету и очертаниям... Воззри на Мою царственную Иогу..."

— "Молвив это, о Царь, великий Господь Иоги, Гари, явил Арджуне Свою высочайшую форму... С бесчисленными устами и очами, во многих чудесных явлениях... с обращенным всюду ликом... Арджуна увидел... вселенную, разделенную на множество частей, соединенных воедино в теле..."

— "Тогда Арджуна, потрясенный изумлением, с волосами, вставшими дыбом, склонил голову..."

Арджуна сказал:

— "Внутри Твоей формы, о Бог, вижу Богов, все виды существ и каждый с отличием своим... С руками, грудями, устами, очами без счета, всюду я вижу Тебя; беспредельны твои проявления... подобно огню, пламенея, как солнце, слепящее взор, стремишь Ты потоки лучей с небес необъятных. Превыше всех мыслей моих, неизменный Господь, Высочайший Ковчег, изливающий творчество. Ч е л о в е к, пребывающий вечно:

таким мыслит ум мой Тебя... Твои руки без счета... В Тебя вступают сонмы Светозарных, сложив... руки... Как радуга, переливаясь яркими цветами, касаешься Ты... небес, с отверстыми устами, вращая... зрачки очей!.. Впереди и позади, со всех сторон, огни бессчетных языков Твоих... Пылает мир..." (Бхагават Гита, II-я беседа.)

Жизнь — в становлении; становление же — в метаморфозе идей, а не в беге временных форм, вырастающих с горизонта амебой и нас обстающих... людьми; автор запутался: "Биогенетический закон Геккеля[124]..., говорящий о том, что... история развития индивидуума отражает... историю развития рода... есть слишком поспешный вывод"*... раздается на всем протяжении книги по адресу... д-ра Штейнера, подчеркнувшего значение становления у Гете; автор — попадает впросак: биогенезис — ступени схождения духа в восприятие наше, данные нам в разломанном зеркале и в обратном порядке; вместо ног видим мы брызги мозга (амебы); вместо же головы видим ногу; но кривое зеркало отражает сообразно закону кривой: надо знать тут кривую; и кривое зеркало — зеркало; законы же кривизны д-ром Штейнером нарисованы. Извращенное принятие "становления" неминуемо приводит нас к Дарвину[125]; в принятии же "становления" нет опасности; автор в принятии этом видит грех дарвинизма. Тут он спорит лишь с Гете: краеугольное основание всей органики зиждется на отличии "становления" от "ставшего"; Гете твердит нам: —

— "К становящемуся обращен разум... Он на развитие — радуется...

— "Рассудок — обращается к ставшему"...

— "Разум властвует над живым; мир "ставший" — мертв".

— "Не восстающее более, — о нем не можем мы думать".

— Так твердит Гете в "Sprüche in Prosa"**.

Д-р Штейнер здесь ни при чем. Так твердя, Гете делает оговорку громаднейшей важности: —

— "Понятие восставания нам заповедано вовсе"***.

— А комментарий д-ра Штейнера углубляет значение оговорки: —

— "Возникновение, становление не уловимо рассудком и в понятии не представляемо. Вместо самого становящегося рассудок нам устанавливает: ряд изолированных, прежде бывших, единичных вещей"****.

* РоГ. 452.
** GNS. IV Band, Z. A. 373.
*** GNS. IV Band, Z. A. 374.
**** GNS. IV Band, Z. A. ibid.

Оговоркою этой Гетево представление "становления" д-ром Штейнером вырвано из биогенезиса, дарвинизма и всяческих эволюционных теорий, где причинность рассудка — проекция в бесконечности времени (становление — в "понятийном" ряде); "становление" же — в голых фактах; отрицание фактов абсурд; например: "роза" — культура "шиповника"; так как тут привкусы дарвинизма, то — "розы" нет?!.

"Становление" дано; факты жизни суть "становления"; объяснение не в "отборе"; объяснение — в метаморфозе; метаморфоза — идея; "становление" — зеркало.

Геккелизм — тень теней; но и тень теней — отражение: во-первых — теней; во-вторых — их источника; источник — кипение духа; в кипении — объяснение тени; геккелизм — тень теней; Геккель же — опытный гений, отрицание его фактов — безумие. К Геккелю д-р Штейнер с восторгом относится[126]; кто хоть раз взглянул в микроскоп, тот не смеет оспаривать фактов: бластулы, гаструлы[127] в кипении микроскопической жизни (тут нет при-мышления). Но проекция гаструлы в глубь времен, утверждение, что гидра есть гаструла, фантастично, условно, графично и равнозначно: утверждению сказочного дракона палеонтологическим "птеродактилем"; в принятии факта, в гаструле — величие Геккеля, а не в проекции гаструлы в даль времен: не в гидре; Геккель провел морфологические задания Дарвина в физиологической микротехнике; в архитектонике его научной работы — красота, а проекции "биогенезиса" — суть модели; наивное уплотнение модели — случайная близорукость ученого; и она — не опасна; не опасен же "воспеваемый" механизм. Метнер борется с "гидрой"; д-р Штейнер любуется гаструлой. И говорит: это — факт; он не может не быть отражением; Геккель дал ряды фактов; в нем все интересно; и модели — проекции фактов — интереснейший документ.

"Становление" — тень; по бросаемой тени определяется здание; тень здания интересней стекла; стекло не отражает и — пусто; стекло — бестенная метафизика, спекуляция при помощи абстрактных понятий: "реальность", "основа" и "суть".

Тень "становления" — генетически пробегающий ряд — градаций существ; от "амебы" до "человека"; градация тут кривое зеркало данного "становления" — тень в обратном порядке: восставание самого "становления" из бесконечности: разложение становления во времени.

Организм — тень идеи; метаморфоза идей отображается метаморфозою органов в обратном порядке; в метаморфозе первое — человек; последнее же клеточка; в "становлении" факта мы видим: из клеточки развивается организм, то есть зеркало человека; выложение "становления" вовремя органический целостный факт нам рисует рядами "изолированных, прежде бывших" отдельностей; и мы видим: к нам из далей несется амеба, увеличиваясь — в гидру, — в червя; и членясь — в обезьяну; еще шаг: мы разбились о зеркало: мы стоим пред собой; и мы думаем: зеркальное отражение, организм, — это мы.

Так рисует нам Гете "о р г а н и к у": так "о р г а н и к у" Гете передает д-р Штейнер; а биология, берущая основою факты, — детали: изучение материи зеркала и законов строения отражений; все теории биологии — безвреднейшие модели: быть з а них или п р о т и в — смешно.

Автор все перепутал: он подумал, что Гетеву метаморфозу растений уплотнил д-р Штейнер в учение об историческом становлении фактов; и подтверждение увидел... в теории эволюции; Гете де объясняется Дарвином. Перепутавши, автор воскликнул: —

— "Н е т, г е т е в с к и й о б р а з п р е д п о ч и т а е т п о г и б н у т ь в с в о е й в р е м е н н о й п р о е к ц и и... ч е м в о ч т о б ы т о н и с т а л о м а т е р и а л и з о в а т ь с я... "б о р я с ь з а с в о е с у щ е с т в о в а н и е"... Н о в с е г о э т о г о Ш т е й н е р н е з а м е т и л: о н д а р в и н и з и р о в а л Г е т е"*.

— Туговато же понимает наш автор и Гете, и д-ра Штейнера.

Туговатости — в плачевнейшем пункте: в фантастическом понимании феномена; тип он спутал с феноменом; спутавши... — дарвинизировал Гете; то есть: дарвинизировал бы неизбежно в случае объяснения; внятное объяснение в е г о д у х е — одно: дарвинизация Гете; смутно это предчувствуя, он от внятного объяснения отказался; заблаговременно улепетнул он в "п и ф и з м"[128]; у пифийской дыры же воскликнул: "A l b e r n h e i t!"[129] A l b e r n h e i t есть юродство. Не умаляя прав священнейшей юродивости, должен я здесь сказать: без нее ясен Гете.

§ 49. Прото-феномен и перворастение

Уважаемый автор приглашает в священные дебри для уяснения отчетливой мысли; уразумение прото-феномена кажется ему невозможным: и он убегает в "ч а щ о б ы", к "о р а к у л а м"; там осеняет его воистину трущобная мысль; там ему нашептали: "Перворастение — прото-феномен".

Автор — в мистическом ужасе бегая по трущобам и чащам, — вопит: "A l b e r n h e i t!"

Всякое уразумение a p r i o r i объявлено дарвинизмом: тип растет на лугах; папоротник зацветает таинственно Ивановой ночью. Автор в мистическом ужасе вопиет из "чащобы".

Но действительно. Смешивать прото-феномен с перворастением, — значит: перворастение увидеть на луге; в этом случае рос бы на луге не тип, а символический образ фантазии: проекция типа в душевную образность.

Идейное со-держание есть существо, определяемое в градации, то есть в круге существ; здесь градация — иерархия; мир разума, определяемый i n c o n c r e t o, есть... ангельский и архангельский мир[130]; уразумение содержания, соответственно иерархиям, градационно, то есть — текуче; и состоит

* РоГ. 141, 142.

из смены состояний сознания; состояния эти д-ром Штейнером характеризуемы так: как состояние приятия содержания в распавшемся круге понятий (методическая градация души рассуждающей), в полном круге (состояние самосознающей души); как состояние восприятия существа содержания в отображении образном (имагинация), в лицезрении (инспирация) и в слиянии с существом (интуиция). В имагинации, инспирации, интуиции уразумеваем мы in concreto идею; перворастение низлетает к нам свыше, в своей образной форме (фантазии), оно есть последний этап воплощения; и на лугах не растет оно.

Наоборот: прото-феномен — вершина феноменального мира, то есть предел прозрачности факта; области их сближаемы в одном пункте; не соприкасаемы — никогда; их навсегда разделяет — понятие о природном законе; философия и наука здесь проводят границу; устранение этой границы — в школе опыта, в праксисе духовной науки: в плавлении мира феноменов.

Так что: —

— Перво-растение: тип, отображаемый имагинативно; идео-образование в фантазии, внутренний образ, построенный нормативно в градации метаморфоз.

— Прото-феномен: факт; совершеннейшим образом он выявляет закон; воссоздаваем он в опыте; или же — наблюдаем в природе. Если угодно, оба суть символы; но символы в несоизмеримейшем смысле; творческий образ есть символ; ощущения органов чувств тоже суть символы; и символ — магнит; но система творческих образов нарисует нам типовую градацию; система органов чувств нарисует нам... эмпирический мир.

Прото-феномен может быть символичен и идентичен идее — в аналогическом смысле; перворастение — в гомологическом[131].

Автор их перепутал:

"...Правильнее будет сказать, что первоявление не следует называть ни простым, ни сложным (...ибо оно "и реально и идеально...")*.

Или:

"...Не следует понимать так обыденно просто, как если бы Гете логически ошибся, вследствие азартного наблюдения, созерцания, фантазирования и незаметно вложил дедуктивную теорию в индуктивный факт; тогда все метафизическое событие с перворастением было бы не аберрацией гения, а промахом обывателя; тогда было бы непонятным, отчего перед своими прото-феноменами Гете испытывал... странную робость... когда образы их являлись перед ним более обнаженно"**.

---

* РоГ. 101.
** РоГ. 49, 50.

Или:

"...Гете идет к "отдельному случаю"... и вот ему начинает казаться, что он видит прото-феномен, например перворастение"*.

Гете же говорит: —

— "Магнит — прото-феномен"...**

И говорит д-р Штейнер: —

— "Мы должны рассматривать установленным сам в себе целостный... сам себя поддерживающий ряд фактов. Этим мы получаем взаимодействующую группу чувственных элементов действительности; и феномен, развиваемый нами, непосредственно вытекает прозрачно и ясно из принятых во внимание фактов. Такой феномен Гете назван основным фактом или прото-феноменом. Этот прото-феномен идентичен с объективным законом. Указанное взаимоположение фактов может либо восстать... в мысли, когда... при брошенном камне... принимаю я во внимание три факта: 1) силу толчка, 2) притяжение земли, 3) сопротивление воздуха и ось летящего камня... либо же: я могу отдельные факты действительно воспроизвести... Это случай при опыте"***.

Или д-р Штейнер указывает: —

— "Гете пытается... сложные феномены свести... к простому и чистому... От чистого феномена далее не идет он. В последнем выявляется идеальная связь самообъяснимых чувственных восприятий. Чистый феномен назван им просто-феноменом. Думать что-либо далее о прото-феномене он считает ненужною спекуляцией"****.

В этом-то смысле лишь объясняемы слова Гете: —

— "Магнит — прото-феномен; достаточно на него указать, чтобы его объяснить".

После этой отчетливой ясности потрудитесь уразуметь, что хочет выразить автор: "Гете шел от простого или к простому только в идее, т. е. имея в виду прото-феномены... И теперь стало, надеюсь, окончательно ясным, в каком смысле прото-феномен... "прост". Но едва ли... с целою бочкой специфически гегельянской соли можно назвать прото-феномен "абстрактным"*****.

---

* PoГ. 110.

** GNS. IV Band, Z. A. Sprüche in Prosa.

*** GNS. II Band, Urphänomen und Naturgesetz, XXXVII.

**** GNS. 160. Urphänomen.

***** PoГ. 152.

Или: —

— "Образ первоявления и "происходит", и порождает в одно и то же время; он стремительно соединяет... Когда эта стремительность достигает молниеносности — перед нами гений"*.

Это именно та спекуляция, которую Гете считал совершенно ненужной; о каком образе идет речь? о магните? ("Прото-феномен — магнит"). Явное дело: речь идет об образе, подобном имагинации типа; прото-феномен спутан у автора с типом.

Можно ли так перепутать?

Гете он смешал с Кантом; и желая насильственно втиснуть кантианские представления в представления Гетевы о "содержании", "форме" и "идее в явлении" — Гете он исказил; Гетево представление об идее насквозь "содержательно"; Кантово же формально[132]; наоборот: безыдеальное явление формально для Гете и есть насквозь содержание для Канта; содержание здесь — чувственный материал. Содержание, форма — автором переставлены; смешаны этим "миры" Гете: идей, понятий и фактов; этим насильственно сброшены прото-феномен и тип; области их разбиты, разломаны, спутаны; чувствуя, что у него ничего не выходит, он прибегает к мысли о "молниеносности"** гения, соизмеряющей несоизмеримости эти; и покрывает все понятием "символа" (бедный "символ": вскоре хромание логики должен он собой покрыть благодатно). Но этот "символ" у Метнера — пустая абстракция; конкретизируя понятие "символа" в смысле Метнера, мы его одновременно сажаем: на две несоизмеримости (идеи и факты); в этот криво посаженный символ врезается рассудочный мир и сечет пополам; так одна половиночка символа превращается в Кантово представление[133], а другая — в Гельмгольцево (органы чувств — символичны)[134].

Оттого-то и Гетево различение между сферами авторским "гуммиластиком" стерто; и на них посажен: колпак символизма.

В своих статьях "Символизм" на шестистах с лишком страницах провожу я градацию символизма[135].

Символы многоразличны, несоизмеримы; даны же в градации "символизмов"; стирая градацию, мы абстрагируем символ. Автор градацию стер: воззвал к символу; символом он покрыл только — бездну расселины.

Символический лепесток прото-типа у него прилипает: к луговому растению; "голубой цветок"[136] попадает в семейства: "labiatae" или "ranunculaceae"; становится прото-феноменом; и феноменальный кусочек занозит страну метаморфоз. Оттого-то все его рассуждения о целом, всеобщем, отдельном принимают вид непроходимейших топей, заставляя его: в Гете признать — "аберрацию".

Но "аберрация" — в Метнере: в дьявольском осколке стекла, засевшего в глазу; стекло же из зеркала: зеркало — амальгама из Кантова,

---

* РоГ. 156.
** РоГ. 156.

Гельмгольцева и символического представлений о символе; тщетно он пытается доказать, что "аберрация", вмененная Гете, не "вложение дедуктивной теории в индуктивный факт"*; только так принимаем тут Гете в разъяснении Метнера: метаморфозу дедукций (свое учение о типе) Гете вложил в индукцию от... феномена (например, от магнита); прото-растение выросло... из феномена; или: феномен рос... из идеи (?!)..; принимая последнее, принимаем мы неизбежное умолчание: вырастание из феномена, или же из идеи в разгонах времен; последнее — дарвинизм: дарвинизация Гете возникает отсюда.

Метнер вынужден отказаться от... "толкового объяснения"; и заранее апеллировать к областям "гениальных юродств", что он и делает: апелляция, не поднимаясь выше ходячего романтизма, есть в сущности тактика: уйти от себя.

Оттого-то усмешечки по адресу линейного продолжения истории в "оккультную хронику"** суть усмешечки автора — по поводу себя самого: по поводу им умолчанных, своих собственных выводов, — по поводу "дарвинизации" Гете; учуявши, что тут собственно он натворил, уважаемый автор, окружив себя священнейшим "табу" из декадентских взываний, объявляет: всякое толковое объяснение о типе, перво-явлении, метаморфозе есть дарвинизм (имея образчиком — свои изделия мысли), и — не понимая, что, подойди он к Гете с Гетевым критерием мысли, форму он с содержанием не смешал бы: перворастение не слилось бы с феноменом; линейная хроника не возникала бы; и Гете бы не вложил "дедуктивной теории" в факты индукции. Поэтому: не учение д-ра Штейнера, а свой неудачнейший опыт (всадить в Гете Канта, Гете им перепутать, развести в Гете топи, топи эти назвать "аберрацией" и улепетнуть в абстрактно понятый символизм[137]) — разумеет он в неудачной полемике по поводу дарвинизации Гете.

Это — вторичный "отказ от толкового объяснения"; первый отказ — отказ от объяснения световой теории Гете.

К ней возвращаюсь.

§ 50. Оптика в нео-физической философии

Свет — за пространством; за глазом: мета-физичен, мета-физиологичен. Течет одинаково: сквозь солнце, из глаза; соединяются "светы" (задушевный, засолнечный) в — "Я".

"Свет — духовная сущность"***.

"Я — свет миру"[138].

Так по д-ру Штейнеру.

---

* РоГ. 50.

** РоГ. 137.

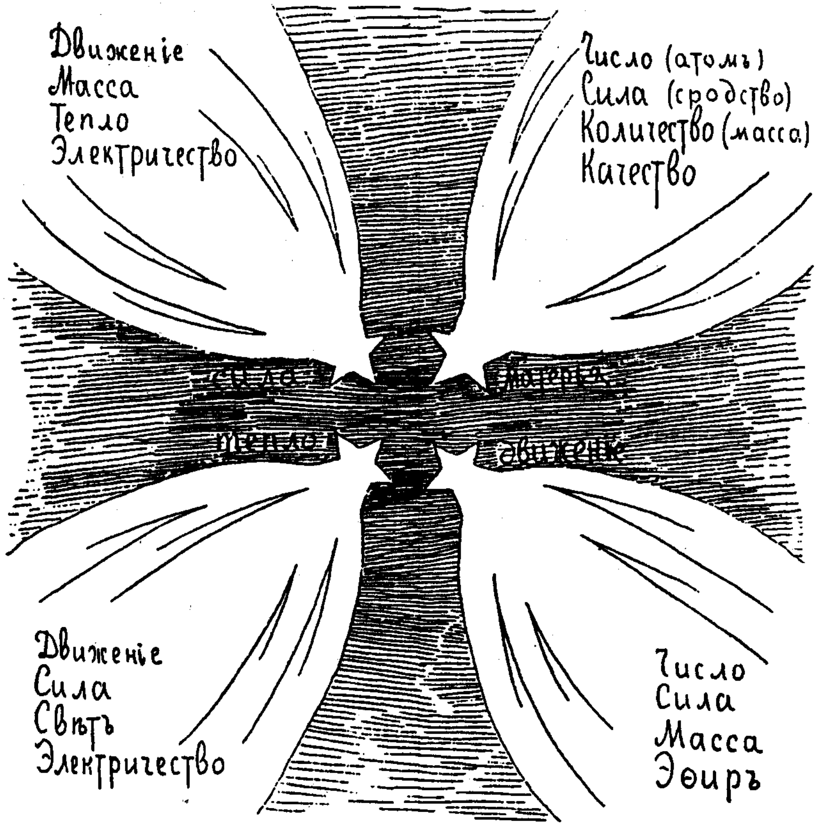
*** GNS. III Band, XVIII.

Замечу: —

Динамизм, атомизм были еще противопоставлены так недавно: постоянство энергии — постоянству материи; признавалось последнее следствием первого; знака равенства не было.

Нео-физика поставила этот знак.

Увидели, что понятия, характеризующие материю в физике, фигурируют в составленных электрических формулах; их комплексы (количество, плотность, инерция и т. д.) оказались равны; и стало быть: материя равна силе; соизмеряющей единицею стал электрон — ни эмблема материи, ни эмблема энергии, а, так сказать, эмблема эмблем; и над двумя эмблематиками ныне строится в физике — новая эмблематика, бьющая на два фронта — в физику, в химию. "Э л е к т р о н и к а" — наука ближайшего будущего: атомизм, динамизм, механика будут стянуты ею; эмблематика их стирается "э л е к т р о н и к о й"; центры четырех дисциплин: вещество, движение, сила и тепловая энергия превращаются в чистую "э л е к т р о н н о с т ь";



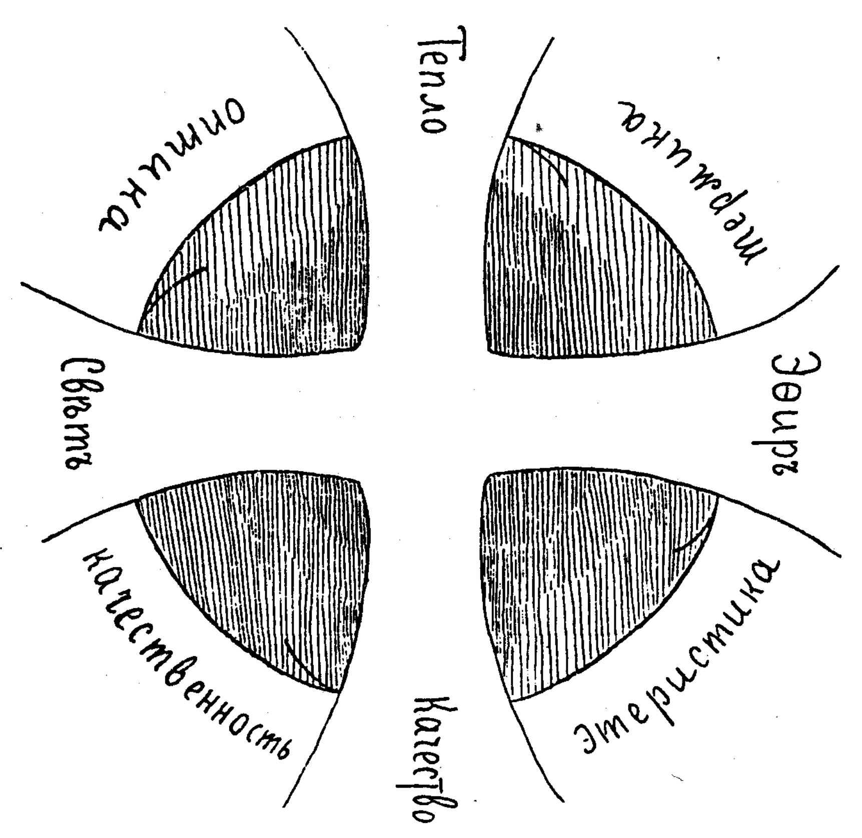
(Рис. А. Не заштрихована область существующих представлений.)

"электронность" — не есть: ни вещество и ни сила; ни движение, ни энергия.

"Электронность" есть "электронность": она — чистый символ, переводящий за грань традиционных эмблем с их метафизическим привкусом (материя, сила) и эмпирической образностью (работа, движение).

Вот эмблема того, что собственно происходит теперь в перечислении номенклатур и проработке понятий (см. рис. А).

Четыре кометы несутся навстречу, сшибаются в новый мир, влекут за собою десятки и сотни теорий, гипотез, философем, теорем: динамизм, механика, атомная химия, энергетика — основные линии их хвостов; основные линии — столкнутся, перечислются друг на друга, сольются; и основные линии — пропадут; электронность из точки их встречи расширится в электронное море; оригинальные понятия, за вычетом повторных и кратных, останутся: диалектика схемы ведет к новой схеме (см. рис. Б).



(Рис. Б. Заштрихована область исчезнувших представлений.)

И вот что рисуется: материя, сила, движение, тепловая энергия, столкнувшись, пересекутся; кратные понятия схем сольются, и —

— 1) масса,
2) количество,
3) атом,
4) число,
5) электричество —

— пропадут!..

От материи останется качество; от энергии — свет; от движения — эфир; и от силы — тепло. Внематериальные восстанут: —

— тепло,
— свет,
— эфир.

Качество, свет, тепло и эфир образуют новую схему, подобную приведенным:

свет,
эфир,
тепло,
качество, } в "электронности".

Как бы мы ни сводили понятия системы, мы не получим механики; механика катастрофично исчезнет.

При сведении к химии мы получим: три качества (не материальные качества) в основе так называемой материальности: тепловое качество, световое качество и эфирное качество.

При сведении к термике мы получим: три состояния тепла (не измеряемых механически мыслимою работой): качественное тепло (элементов), световое тепло и эфирное.

При сведении к оптике мы точно так же получим: три света: свет "вещественный", тепловой и эфирный; "светы" эти придется нам брать вне гипотезы колебаний; и — вне материи: самая здесь материя будет рассмотрена как особое состояние света: будет насквозь — светоносность.

При сведении к этеристике — три нематериальных эфира восстанут пред нами: тепловой, световой и химический; состояние материальности будет тут выводиться как особое уплотнение эфира; наш физический план растворится в родимом и до-материальном, в эфирном; как куски льда в воде, в эфире растает материя.

Эмблематика при помощи колебаний, сил, атомов станет проекцией этеристики в плоскость символов материальных.

Тепло, свет, эфир, качество — вот четыре понятия вероятных будущих научных теорий; координация их, взаимное выведение друг из

друга будет центрами новой системы наук; в эту систему по всей вероятности и растворится наша система: химио-физико-механическая. И здесь видим мы извне совпадение с антропософическим представлением, ставящим эфир во главу угла "материальности" (материя есть сгущенный эфир); в трех эфирах (световом, тепловом и химическом) узнаем мы три... эфира, трактуемых не извне, но взятых как состояния жизни (символы химии и этеристики — символика состояний сознания). Д-р Штейнер рисует нам такую градацию:

1) В плане восприятия:

(a) внутренне воспринимаемое тепло, (b) внутренне воспринимаемая жизнь, (c) внутренне воспринимаемая чувственность.

2) В плане стихийного впечатления жизни:

(a) тепловой эфир, (b) световой эфир, (c) химический эфир.

3) В плане физической раздражаемости органов:

(a) тепло, (b) свето-воздух, (c) водо-воздушность. Первое состояние (тепловое) он называет Сатурновым, второе же (световое) называет он — Солнечным; третье называет он Лунным[139]. И кладет состояния эти во главу угла в своем "Тайноведении"[140].

С противоположного научного берега диалектика вероятных эмблем — постулирует тем же рядом.

В назидание автору приведем выдержку из Тайноведения, сюда относящуюся.

Д-р Штейнер нам заявляет, что он —

— "никогда не решился бы напечатать то, что говорится, например, относительно тепловых явлений... Тридцать лет назад" —

— он, то есть д-р Штейнер, — "имел возможность заняться изучением физики, которое коснулось различных областей этой науки. В области тепловых явлений особенным предметом изучения были тогда объяснения, принадлежащие к так называемой "механической теории теплоты". И эта "механическая теория теплоты" интересовала его даже совсем особенно. Историческое развитие соответствующих толкований, которое было тогда связано с именами, как Юлий Роберт Майер, Гельмгольц, Джоуль, Клаузиус и т. д., принадлежало к предметам его постоянного изучения. Благодаря этому он в пору своего учения создал себе достаточную основу и возможность, чтобы до настоящего времени следить за всеми фактическими успехами в области физического учения о теплоте"...

— Итак, пусть думают сколько угодно, что писатель, который "говорит о "теплоте" так, как это сделано здесь, ничего не знает о начальных основах современной физики".

§ 51. Непосредственность света

Представления, данные здесь, не произволы фантазии, а материя очевидных научных гипотез ближайшего дня*, и недаром попытки пробиться в за-электронную область мы встречаем в недавнем периоде теоретической физики; то динамический маятник движется от "термо"-явлений к "электро"-явлениям, то опять склоняется к "термо"; электродинамический центр выводится из "гелио"-центра — в теории Герца, которая после сведения материи и силы к единству прочитываема — только так: материя — насквозь свет; мы — насквозь светоносны не в образном, но — в теоретическом смысле; и не в образном смысле лишь свет из вне-мира светит нам в мире; самая освещенная поверхность, то есть свет в непосредственном восприятии, в этом смысле есть свет (не в физиологическом, а в физическом даже); и поверхность свечения — свет: насквозь свет.

В одном смысле, в школьном, ведает д-р Штейнер азбуку учебника физики; и исповедует азбуку: —

— "То, что является глазу, есть... нюанс краски"**.

— "Свет и мрак... принципы"...***

— "Свет... столь же виден, как абсолютная тьма"****

— "Свет, как таковой, вполне невидим"*****.

В другом смысле же, характеризуя теорию Гете, он замечает: —

— "Свет нам дан в непосредственном восприятии"******. —

— Это значит: говоря физикально — дан в гелиогенезисе вещества; говоря "органически": дан в восприятии. Свет нам дан, потому что мы сыны света, заключение "мы — сыны света" есть заключение научной статьи покойного профессора Умова[141]; самая эта статья превращает риторику фразы в реальную подлинность; чтобы это понять, недостаточно "освежить школьные сведения по физике, химии", как того хочет легкомысленный и талантливый автор, а по крайней мере следует освежить "университетские курсы"; с освеженною шко-

---

* Мысль о нематериальном характере эфира — вывод работ берлинского физика Планка.

** GNS. III Band, XXVII.

*** GNS. III Band, Licht und Farbe: XXIX.

**** GNS. III Band, 11.

***** GNS. III Band, 473.

****** GW. 172.

лою в голове ничего не поймешь; и — наивно воскликнешь — по поводу "света": —

— "Пусть каждый спросит себя, видел ли он во внешней природе свет, именно бескрасочный свет"*.

Восклицание — грустно, и выглядит восклицанием разве что... — аборигена Бушмении по адресу случайно услышанных теоретико-познавательных споров: —

— "Где дана форма? В каком восприятии? Видели ли вы какую другую, кроме... гончарной?"

Освежение школьных учебников не привело ни к чему.

§ 52. Гетев свет

Вот Гетев свет: —

— Свет — неделимый, невидимый, себе равный, духовный, свет — идеальный, конкретный, свет — "сам в себе"; свет — единый и целостный; свет — создал глаз; свет в глаз излился, стал плотью глаза; светлый — глаз; свет — "духовное око".

Таков Гетев свет — у д-ра Штейнера.

Перефразируя оду Державина, характеризуешь его: "свет" —

— ...всюду сущий и единый,
Кому нет места и причины,
Кого никто постичь не мог,
Кто все собою наполняет,
Объемлет, зиждет, сохраняет,
Кого мы называем: Бог[142].

Оттого-то он и во тьме светит; то есть: светит в поверхности; и поверхность, материя — тьма — не объяла его: таки — "дан... в восприятии"... Свет истинный, "который просвещает всякого человека"... —

— "Где дан? В каком восприятии? Это или фактическая ошибка, или мистическая риторика"...

Но саровский старец[143] вместе с Гете и... д-ром Штейнером одинаково отвечают: "Нам — дан"...**

Как дан?

Современная физика скажет: "В материи".

Вот — Гетев свет.

---

* PoГ. 125.
** GW. 172.

§ 53. Праксис света

В 1791 световая теория уже сложилась у Гете[144], но пятнадцать лет протекло в опытах, думах и разработке деталей; в 1806-м вышел лишь первый том[145].

Не пером "наивного природовоззрителя" он написан.

На острие световой теории Гете — невероятные блистают прозрения; из острия вылетает молнийно мысль: о праксисе света; о возможности высекать самый свет — из блистающих светом глаз; эта мысль зажигает пожаром; и приводит нас к мысли: преображения плоти. Преображения плоти есть факт: мы имеем живые свидетельства о свете... Фаворском[146]; но такие же точно свидетельства — свидетельства "духовного знания": этот свет... — звездный свет. В этих "светах" впервые мы у преддверия мысли: свет есть свет преображения — плоти нашей; первое лицезрение света есть: преображение нас.

До этого... света нет: есть поверхность свечения.

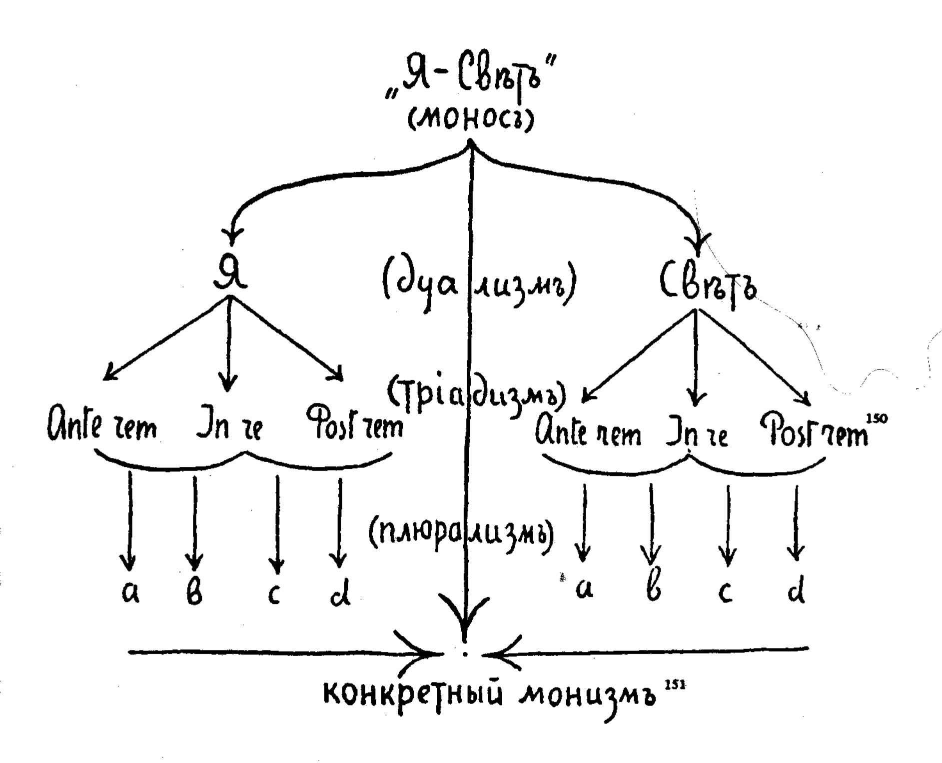
§ 54. Плюро-дуо-монизм

Ясно, что свет этот — "Я" всего мира, как и в Писании сказано[147]. Тогда возникает символика: над душою, над временем, вне пространств это "Я", этот "свет". Далее — распадение: "Я" и "свет"; то есть двоица; "Я" сходит во всякое "Я"; свет загорается в мире: далее — плюрализм, "Я" разыгрывается в многообразии проявлений душевных; и разрывается солнце в лучах освещения.

Образуется плюрализм (физика, физиология, психология, метафизика); двенадцать основных мировых построений методически правомерны по д-ру Штейнеру.

В более высокой стадии, между pluralia[148] методов и pluralia ощущений мира развивается дуализм: дуализм преодолевается в трех положениях моноса: вне меня, во мне и в вещах; здесь "монос" — universalia[149] (монизм триадизма); наконец, в слиянии universalia мы приходим к единству: конкретный монизм.

Эта символика естественно коренится в световой теории Гете, соединяя ее с моно-дуо-плюральной градацией д-ра Штейнера; ее мы подробно коснемся; и в ней — мы увидим — световая теория Гете восстает по-новому углубленно.



§ 55. Моральное восприятие краски

Так говорит д-р Штейнер: —

— "Вызовем в себе внутреннее ощущение, которое испытывает душа, когда она воспринимает красный предмет... Представим себе, что мы сохраняем очень живое воспоминание о впечатлении от предмета, от которого мы отвели наш взор. То, что остается тогда в памяти, как представление о цвете, оживим в себе, как внутреннее переживание. Мы увидим тогда различие между тем, что составляет внутреннее переживание цвета и внешним цветом. По содержанию эти внутренние переживания совершенно отличаются от внешних чувственных впечатлений. Они в гораздо большей степени, чем нормальное ощущение внешних чувств, несут в себе отпечаток того, что ощущается, как страдание и радость".

Подобное восприятие краски д-р Штейнер называет моральным; это есть душевное раскрытие в краске; и он утверждает: созерцая голубизну небесного купола, видим мы — голубое в небе, меняясь и уводя за собой, как бы тает в бесцветную бездну: неизмеримости; мы охвачены потрясающим впечатлением, открывающим в нас новые источники чувств; самое

моральное восприятие сопровождается переработкою и чувственных восприятий: синее небосвода становится темно-синим, бездонно-темным.

Подобное восприятие краски отмечает и Гете[152]: —

— "При правильном восприятии перехода от желтого к голубому, особенно... при рассмотрении напряжения в красное, соединяющем... противоположения в третье, имеет место... особое созерцание, полное тайны: в обе сущности... разделенные и противопоставленные, духовный влагаем тут смысл: видя... снизу зеленое, сверху же красное, — вряд ли возможно удержаться от думы, при созерцании зеленого — о земном, и красного — об Элогиме"*[153].

Здесь моральное действие краски взывает к душевному упражнению: к концентрации внимания нашего одновременно — на краску и на душевное движение внутри нас; переработка чувственного восприятия в моральное при концентрации особенно повышается; переработка такая, в сущности, не имеет границ; можно ли здесь говорить о законах? Д-р Штейнер нам отвечает: да, переработка такая влечет изменение в конфигурации обычных способностей: в конфигурации между вниманием, переживанием, восприятием, мыслью, развивая мысль — sui generis праксис: интеллектуального созерцания; состояние сознания нашего начинает меняться; и мы открываем законы: иного сознания; сознание это есть сознание в состоянии целостности, сливающем краску, переживание, мысль, волю — в одно: в говорящую краску; в упражнении, составленном сообразно закону морального восприятия, опытное блуждание впотьмах заменяется проверенным опытом; упражнения эти и суть медитации. Медитация, повышая активность души, не угашает в нас мысль, чувство, волю развитием преимущественным мысли, чувства или воли, но развивает все три способности, изменяя и усложняя конфигурацию их; мы имеем все переходы: мысль, чувство, воля являются нам в возрастающем ореоле из — чувственной мысли и волящей мысли, из мыслящих и волящих чувств, из чувствующей и мыслящей воли; и восприятие это, переливаясь в градации, отливается в новое восприятие, неизвестное нам доселе; это новое восприятие, появляясь как обертон восприятия данного, все мощней и мощней подымает свой голос, наконец становится тоном; в нем: данное восприятие — обертон; отношения — переместились: стихийное восприятие теперь прорезалось в данном; д-р Штейнер нам говорит: предположим, что состояние морально-воспринятой краски —

— "действует на душу без причины физической. Ясновидящий знает состояния эти: и знает... что они — выражение духовно-душевной реальности, а не эффект воображения только. И когда такая реальность... в нас творит состоя-

* GNS. IV Band, Z. A. 321.

ние сознания, подобное рождающему красный предмет... мы говорим о нем, что оно — красное"*. Следует здесь отметить: выражение состояний сознания в световых и красочных символах по учению д-ра Штейнера не есть эмблематика, а естественный реализм символики, подобный символике наших органов чувств в мире чувственных восприятий; и первое веяние перехода от чувственной раздельности восприятий к воспринимаемому сверхчувственно нас встречает в обычных условиях в субъективном феномене аналогии ощущений, где доклады органов чувств пытаются субъективно соединиться в звуковой или красочный символ: говоря "теплая краска", "синий город", я субъективно сливаю раздельности чувств; опытный праксис, ведя через рост субъективности, упорядочивает ее и наконец разрывает: в реальную символику красок; красочность здесь не выдумка, как, например, у Рембо[154], не статистика, как у проф. Грубера, написавшего о цветном слухе целый научный трактат[155], а самая природа сознания, такая же точно природа, как для Гете были природою его цветочные образы в текучести изменений; он предлагал наблюдения, опыты, упражнения в области субъективного зрения положить в основу учения об изобразительном творчестве; на одной из лекций д-р Штейнер, следуя методу Гете, дал глубокую характеристику так называемой пальметты[156], исходя из конфигурационных законов фантазии, и теорию образа, давшего архитектонику ионической и коринфской колонны[157]; в этой области допустима — строжайшая точность.

Состояния сознания, строящего нам красочную метаморфозу из самой природы фантазии, есть состояние переходное от принципа физической чувственности к принципу вне-материальной стихийности; состояние вне-материальной стихийности есть план бытия. Состояние облекает нам душу подобно чувственным облечениям; в теософии принято называть бытие в стихийности бытием в плоти стихийного; следует помнить: "стихийное тело" есть выражение образное. Тело берется здесь, разумеется, во вне-материальном значении; тело здесь комплекс состояний[158].

Относительно области, характеризованной выше, так говорит д-р Штейнер: —

— "Найдут, что люди, могущие делать сверх-чувственные наблюдения, употребляют... выражения, заимствованные у чувственных ощущений... Можно встретить... описание стихийного тела... где будет сказано, что оно является... световым... оно вспыхивает... мерцает и светится, и заметно, что эти цветовые и световые явления суть проявления... жизни. То, о чем... говорит наблюдатель... невидимо. Это происходит оттого, что в сверхчувственном переживании освобождение от чувственного тела не бывает полным"**.

* Ср. ОТ. 409—410.
** ПСЧ. 30, 31.

Чувственное берется здесь в образном, в ощущении не коренящемся смысле; в смысле образа иных состояний сознания; берется, как символ; автор же, не поняв ничего, струит яд: "Среди всей этой опутанности плотями в отчаянии спрашиваешь себя наконец, да не достаточно ли нам, однако, единой материи?.. Нет, теософия требует, чтобы мы напрягали наш дух дальше, чтобы он наконец "увидел" другие разные материи"*. —

— Непонимание в усвоении теософских понятий прозрачно представлено: образное выражение — "плоть" спутано с... минеральным составом... Оттого-то и спутана: область образных моделей фантазии с феноменом минеральной природы: магнитом; оттого стадии состояний спутаны с "разными другими материями". И так далее, далее...

Д-р Штейнер нам говорит: —

— "Вполне свойственно описание, пользующееся... выражением... вспыхивает цветовой облик"**.

§ 56. Жизнь краски

Состояние стихийности в своих точках касания с состоянием чувственности разряжается в планомерной градации красочно-световых отпечатков; в плоскости чувственных выражений состояние это пользуется символикой субъективного зрения с тою конкретной естественностью, с какой мы изживаем себя в символике органов чувств; изучение, жизнь, упражнение в моральной работе над чувственным отпечатком — острие теории Гете; субъективное зрение предопределяет нам краску; упражнение, ведущее нас к стихийности, превращает область работы в построение стихийного органа восприятий: наша стихийность ветвится, членится и зажигает нам в краске световой и зыблемый мир: мир красочной жизни.

Гете хотел душевного упражнения в отношении к зрению, и Гете не знал: приложение упражнения к зрению суживает диапазоны морально в нас прорастающей красочности, закупоривает переработку чувственных после-образов; перенесение упражнения в душу, безотносительно краски, именно — и зажигает в нас новый мир: световой; краска здесь — написания объективнейших знаков: светочи — азбука; а течение их — разговоры существ.

Гете ждал результата от упражения с глазом; от после-образа он восходит к душевности; и — взывает: —

— "Думаю я... путем упражнения... после-образ (Nachbild) мог бы держаться и дольше, и внутренней"***.

---

* РоГ. 441, 442.
** ПСЧ. 32.
*** GNS. IV Band, Z. A. 315.

Доктором Штейнером утверждается: краска в душевности нас относит — к существу стихийного мира; в существе душевного упражнения раскрывается в глазе — глаз: и мерцание краски в глазу из невнятного трепета субъективнейших вспышек разрывается — в новый мир: алфавита красок; светы, трепеты, светочи — начертания существ.

Продолжение и реальное расширение световой теории Гете согласно градации Гете — в психической сфере; эта же сфера из сферы субъективно мерцающих переживаний (от простейших — до сложных: переживания цветовые) превращаемо, далее, в теорию аур[159], как душевной жизни в стихийном и в звездном; и здесь Гетева краска — впервые во плоти своего выражения: она — смех, танец, плач душевного существа: "Наши слова получили... значение и отпечаток... главным образом по отношению к телесному миру*, то есть миру органов чувств: в "организме" стихийного и звездного состояния же "многое... может быть намечено и высказано лишь в символах"**.

Природная речь стихийного состояния отобразима лишь, как внятно гласящая краска: —

— "Жизнь в духе... — сказывается розово-красными или светло-фиолетовыми цветами... Оскорбленное чувство чести... можно воспринять в виде темно-зеленых облаков... Приступ страха... виден... сверху донизу, как волнистые полосы синего цвета"***...

Так говорит д-р Штейнер; вспышки света здесь — речь.

— "У ясновидящего... последовательность опрокинута: внутренний опыт появляется предварительно, неопределенно, как... воспоминание о краске; а потом уже появляется образ, становящийся все живей и живей"****.

Далее, наступает событие образа — в чувственном мире.

В обыкновенном состоянии сознания — наоборот: событие наступает сперва; им вызывается образность; образность, суммируясь в памяти, остается там, как воспоминание о красочном тоне. Гете сводит теорию красок к — субъективному образу; в субъективном образе краски видит он путь перехода от физиологического к психическому и духовному; и предлагает — путь упражнений: в промежуточной области (не то в психо-физиологической, не то в физио-психической); предлагая здесь упражнение, отрезает теорию света от чисто физической сферы; и прирезает: к душевному упражнению.

Путь душевного упражнения — путь духовной науки.

---

* Т. 74.

** Ibid. 75.

*** Теософия, 145, 146.

**** Ср. ОТ. 410.

Световая теория Гете, являясь бутоном, в теософии и в опытном праксисе христианства, раскрываема в пышный цветок; Гетев свет (Фаворский иль... "звездный") только и возможен — в луче: света Христова; Гетева красочность (аура) возможна как проявленная жизнь мира существ: как радуга иерархий; радугой Гетева краска сходит с неба на землю: ангелы и архангелы в ней ведут разговор; красочный мир — мир явлений — создание творчества ангелов, осуществляемое в борьбе с духами тьмы, где душа человека есть палитра; силы души, приемля свет мира, проясняют им бездны материи. Красочность, разлитая в мире, есть весть о том, что душа человека проходит положенный путь: из тьмы к свету.

Хорошо говорится о свете и краске в мистерии д-ра Штейнера:

PHILIA:

Ich will erfüllen mich
Mit klarstem Lichtessein
Aus Weltenweiten
Ich will eratmen mir
Belebenden Klangesstoff
Aus Aetherfernen,
Daß dir, geliebte Schwester,
Das Werk gelingen kann.

ASTRID:

Ich will verweben
Erstrahlend Licht
Mit dämpfender Finsternis,
Ich will verdichten
Das Klangesleben.
Es soll erglitzernd klingen,
Es soll erklingend glitzern,
Daß du, geliebte Schwester,
Die Seelenstrahlen lenken kannst.

LUNA:

Ich will erwärmen Seelenstoff
Und will erhärten Lebensather.
Sie sollen sich verdichten,
Sie sollen sich erfühlen,
Und in sich selber seiend,
Sich schaffend halten;
Daß du, geliebte Schwester,
Der suchenden Menschenseele
Des Wissens Sicherheit erzeugen kannst[169].

Теория Гете, продолженная методически, перелагает красочность в душу; переложенная, душой она снова сгущается — по слову мистерии.

§ 57. Воплощенность Гетевой краски

Следует четко отметить.

Одушевление Гетевой краски — не вывод абстрактной теории; не постулат, гласящий с вершины ее; одушевленность краски для Гете есть факт; теории света предшествует он; теория членораздельно лишь выговаривает давно известное Гете; градация опытов в градации отношений есть азбука отношений; азбука, слагая слова, вылагает пред всеми лишь то, что Гете ведал до опыта; ведение поэта перелагается в знание; знание, не сливаяся с ведением. Ведению пролагает пути стать логическим утверждением. Утверждение в середине; до него и за ним стоит прозрение Гете; Гетева физика — облечение поэтической, реальнейшей были в язык опытных представлений; но "ведение" не насилует опыта: опыт течет не предвзято; опыты не искажают прозрения; и идея сквозит за явлением; опрозрачнена Гетева краска и сложена: не из "пигментов", а — из душевностей. "Ведение" поэта отразилось в ученом исканием свободного опыта; опыт Гете — реальное общение с природой; и вовсе не "пытка" природы; не — ее истерзание.

Любовное отношение к опыту слагает теорию; здесь Гете уподобляется Леонардо-да-Винчи; как этот последний слагает теорию раковин из любования раковиной, из влюбленности, может быть, в ее перелив, так Гете слагает теорию из трепета перед краской; самая материальная краска у Гете трепещет лучами. Это — не так себе краски, а — эта вот бирюзовая, играющая на струнах души, из бирюзово-пурпурных настроений — сложены Гете эти вот материальные: бирюзовая и пурпурная краски[161]; и — он любит их; и они — душевности для него; материальная краска есть прежде всего воплощение; и уж после — явление; явление в наблюдении; в восприятии — уже воплощенность; методически краску он брал, как явление, зная à priori, что она — воплощение; тайна этого воплощения, невыразимая в термине, определяла у Гете благоговейное отношение к самому феномену краски; благоговейное восприятие воплощений отвращало его от рассудочных спекуляций; взяв воплощенность феноменом наблюдений и опыта, он не мог производить вивисекцию над целостной данностью, хотя бы и в мысли; синее было ведь для него только нечто, уводящее вглубь за собою; красное — извне приходящий, в душу просящийся мир; эти вот восприятия были для Гете неразрывны с феноменами: красное, синее. Мыслить "красное" в "клочках" абстрактного количества колебаний, значит: мысленно совершать насилие над целостным краски; неправомерное или даже случайное примышление к опыту — Гете казалось кощунственным; опыт в насилии — не испытание: пытание; абстрактному дроблению природы в микро-явлении противопоставил Гете любовный свой опыт: воссоздавание явления. Гетевский опыт, ставя в границы явления и оставаясь научным, целомудренно оставлял ненарушенной тайну феномена; благоговейное установление прото-феномена есть указание на открывающий факт; углубление же в мистерию его воплощенности, указание на идею в явлении, — это все относилось к иному параллельному миру; это

все созерцательно подымалось в душе. В своей теории света Гете строит нам чистую, от при-мышлений свободную оптику, свою оптику — оптику любовного опыта, бережно берущую краску и заставляющую ее развиваться свободно вне при-мышленных колебаний; как таковая, Гетева "физика" есть "физика", поскольку она касается опыта; поскольку же она одевает в явление некое воплощение свыше, она — упорядочение положенного нам в тайне: и так взятая, хроматософична она. Теоретически Гете краску проводит по восходящему ряду: 1) случайное 2) механическое 3) физическое и т. д. Собственно гениальное заключено уже в случайном. Восходящий ряд есть собственно круг. Градация тут — по кругу: и физика — не физика вовсе, а внешнее выявление хроматософии Гете.

Такова теория света.

§ 58. "Хроматософия" и Эмилий Метнер

Моя ретушь, при помощи комментария д-ра Штейнера, световой теории Гете — эмбриональный набросок; не использовал я и четверти комментария; читатель, полагаю я, видел — несоизмеримость картин: световой теории Гете в транскрипции Метнера и д-ра Штейнера; во-вторых, видит он: мысль д-ра Штейнера и ее же — в транскрипции Метнера. Набросать две картины, а не дать "ученый" трактат — моя коренная задача: Метнер пишет полу-афоризмами, полу-философскими рассуждениями; половинчатость тона толстого его тома не дает мне возможности углубиться в чисто научную или же философскую трактовку вопросов, им дилетантски поставленных; а заниматься критикой неблагодарно и скучно.

И поэтому мне остается: рисовать картины и — набрасывать контуры по материалу, использовать который возможно в отдельной, объемистой книге, а не в сжатой главе.

Многообразие ссылок явило: д-р Штейнер мыслит иначе, чем думает о нем уважаемый автор разбора. Автору в главе "Гете и физика" следовало бы отметить: полное свое расхождение со статьями и комментарием к "GNS". Об издании Кюршнера[162] в главе "Гете и физика" автор упорно молчит, а... молчать не имеет он права: статьи д-ра Штейнера и примечания к тексту превышают объемом "GW", а "GW" посвящается — целый том.

Упорное игнорирование "GNS" более чем непростительно.

Беру главу автора "Философская позиция гетеанства"; варварски в ней автор расправился с 76 страницами "GW", умолчав:

— 1) о 90 страницах "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung"[163] (мелкого шрифта).

— 2) о 74 страницах (петита) статьи-предисловия к XXXIV тому издания Кюршнера, разбирающих позицию Гете-философа в его отноше-

ним к Спинозе, Канту, Джордано Бруно, Шиллеру, Фихте, Шеллингу, Шопенгауэру и т. д.;

— 3) о 15 страницах петита примечаний к Гетеву тексту;

— 4) о десяти страницах статьи-предисловия к отделу "Sprüche in Prosa" XXXVI тома издания Кюршнера;

— 5) равно о комментарии к тексту ""Sprüche in Prosa" (до 20 страниц петита).

То есть: —

— о 209 страницах петита характеристики Гете-философа уважаемый автор в главе "Философская позиция гетеанства" упорно молчит; со взглядами, там проведенными, он не считается; а потому: резюме этих взглядов в "GW" (83 страницы крупного шрифта), не понимая их, он посвящает главу.

В следующей главе "Органицизм Гете" — повторяется та же история; и — встречает нас красноречивейшее молчание о —

— 1) 74 страницах петита статьи-предисловия к XXXIII тому;

— 2) минимум 40 страницах петита комментария к Гетеву тексту XXXIII-го тома;

— 3) 14 страницах из "GEGW", посвященных органике. То есть: 60 страниц крупного шрифта "GW" искажены; а 128 страниц конкретнейшего разъяснения пропущены автором. К чему это приводит? Вот к чему: уважаемый автор пространно толкует о биогенетическом законе, сближая воззрения д-ра Штейнера с биогенезисом Геккеля; о биогенезисе не распространяется д-р Штейнер в "GW". И о биогенезисе подробно трактует статья-предисловие, что видно из мной приведеного оглавления содержанья статьи.

Чтобы судить о подлинном соотношении между текстом в "GW" и текстом в "GNS", достаточно сопоставить страницы; страница в "GW" равна (45×32=) 1440 буквам; страница в "GNS" равна (72×44=) 3080 буквам; то есть: страница петита равна двум страницам "GW". Итого: по вопросу органики автор выкинул (приводя страницы "GW" и "GNS" к одному знаменателю) 256 страниц, равных странице "GW"; по вопросу о методологии и философии Гете он выкинул (смело можно считать) до 350 страниц. То же в вопросе о физике; глава "Гете и физика" искажает 31 страницу литературного резюме; и молчит о —

— 1) 30 страницах петита статьи предисловия к "XXXV" тому издания Кюршнера, равных 60 страницам "GW" и трактующих о теории красок у Гете.

— 2) 16 страницах статьи предисловия к XXXVI тому, равных 32 страницам "GW".

— 3) минимум 80 страницах подробного комментария к световой теории Гете, равных 160 страницам "GW".

Итого: 31 страница осменна автором; и не разобрано 126 страниц петита, равных 252 страницам "GW".

Итого: —

— в трех первых главах первого тома "Размышлений о Гете" разобрано 180 страниц и опущено, переводя в страницы "GW", (350 + 256 + 252) 858 страниц подробного разъяснения. Разъяснение по поводу каждого из трех вопросов (философия, органика, физика) превышает размерами книгу д-ра Штейнера, подавшую повод к написанию толстого тома полемики; и везде фигурирует Гете. Долг критики принять во внимание десятилетний труд комментирования и уяснения Гете, стоящий в кричащем противоречии относительно всех категорических обвинений Эмилия Метнера, предъявленных д-ру Штейнеру.

— Но Метнер молчит. Может быть, не подозревает он о существовании издания Кюршнера?

С автором обстоит дело хуже: о 858 страницах ("GEGW" и "GNS") автор знает прекрасно, но... молчит о них там, где касается непосредственно вопросов, затронутых ими (в первых трех главах); только там, где надобность на них указать миновала и он переходит к эстетике, он в примечании к главе "Эстетика и символизм" — в примечании, спрятанном на задворки объемистой книги, на 498-й странице — разрешается от бремени фразою: —

— "Хотя Штейнер в своем предисловии к XXXV тому Кюршнеровского издания Гете и говорит, что физика и учение о цветах Гете — "две совершенно различные вещи", однако он... не сознает сказанного". Психология этой цитаты отрезает автора от возможности как-либо оправдаться в искажении взглядов д-ра Штейнера на основании следующего: —

— 1) примечание на 498 странице многие из читателей не прочтут;

— 2) прочтя, непосредственно не заинтересуются им, ибо оно отводит от трактуемой темы — "эстетики";

— 3) между тем у них останутся в памяти фразы, подобные следующим: "Штейнер бьется как рыба об лед" в искании разделительной формулы между Гете и физикой;

— 4) упоминание вскользь об издании Кюршнера создает уверенность в том, что центр характеристики Гетевой физики в 31 странице "GW"; предисловие, комментарий могут занять ведь и несколько страничек, не более;

— 5) и во всяком случае, бедному читателю неизвестно, что формула разделения Гете и физики (приводя к страницам "GW") обнимает собою 252 страницы текста; по

отношению к ним 31 страница "GW" — краткое резюме; и весь центр характеристики — в издании Кюршнера.

— Не утаивать утверждений, противоречащих критике, — долг всякого критика; утверждение д-ра Штейнера, что физика и учение о цвете "две совершенно различные вещи", подкреплено десятками страниц и огромнейшим, ученейшим аппаратом; утверждение в примечании: "однако он не сознает сказанного", и умолчание о сказанном в тексте, — спекуляция на неведении читающей публики.

Уважаемый автор подрывает себя: критика его — травля, травля, нужная для чего-то; травля, заранее предрешенная; взгляды д-ра Штейнера не интересуют его.

§ 59. "Гете был... — культур-трегер!"

Теперь возьмем автора.

Мысль его в отношении к Гетевой теории света даже не "еле светится", а — вовсе не светится. Между тем: световая теория Гете — одна из вершин гетеанства; Гете ведь нам признается: —

— "Что я в моем столетии в трудной науке теории красок один, знающий правильное, — вот за это я себя и ценю, и сознаю свое преимущество перед многими"*.

Зов Гете к нам — уважить теорию света — автором не уважен; посвященная "миру красок" глава[164] — глава толстого тома — должна бы, казалось, нам дать — толковое разъяснение: как именно смотрел Гете.

Но единственное, что мы от автора узнаем — вот что мы узнаем: —

— Для Гете — свет полярность тьмы; вот уже нечто словно антифизическое"**.

— Это "нечто" и это "словно" — читатель?.. Почему быстро и ясно не формулировать мысль, как формлена она у д-ра Штейнера: физика и учение о свете —"две совершенно различные вещи". Но автор становится скромен; он — "словно" боится и прибегает к вещанию, напоминающему вещания романтических юношей конца истекшего века, писавших à la Метерлинк все "где-то — как-то — и что-то"; где, что и как — оставалось скрытым непроницаемой тайною и выражало глубинность, неизреченность[165]. Не правда ли — глубоко: "Нечто... словно... анти... физическое?"

* GNS. IV Band, Z. A. 331.
** PoГ. 126.

Вот что мы узнаем; узнаем и еще: —

— "Если Кант полагал, что физика есть наука не о самих явлениях, а для опыта о них, то о своеобразной "физике" Гете можно сказать, что хотя учение о цветах и не является наукою культурного ряда, но оно — для культуры"*.

Дерзновенная смелость разгрома неусвоенной позиции д-ра Штейнера сменяется — очаровательным бормотанием краснеющей барышни: "Хотя учение о цветах и не... культурного ряда, но оно — для культуры". Утверждение, подобное приведенному, есть откровенный "отказ от толкового объяснения". Потерпевши крах с Гете, автор с удвоенным пылом выплывает как обличитель: —

— "Легко говорить о "духовном оке" Гете... Ссылка здесь на духовность есть отказ от толкового объяснения, как именно смотрел Гете и чем именно его смотрение отличалось от смотрения других"**. —

— Предоставляю оценку цитаты читателю: пусть он сопоставит два объяснения — "как именно смотрел Гете" на свет: д-ра Штейнера и Эмилия Метнера.

§ 60. Занятие светотенью

— "Сесть и начать писать ни с того ни с сего о Гете кажется мне... невозможным"***. —

— Явное дело: —

— Метнер нуждался в чернилах: видя Зигфрида, Зигфридом ослепленный, он подыскивал Миме[164]; ему было нужно: казня Миме, при помощи Миме, от Миме, — коснуться краешком... Зигфрида.

Это — прием, практикуемый всюду; и прием этот прост; проекция света на плоскость есть tabula rasa — неисписанный белый лист: несказуемое переживание Гете; лучше бы в несказуемом и пребыть и белого листа не чернить.

Но чернила нашлись (не простые, а — наиболее черные): д-р Штейнер, знаток Гете и... вместе с тем... "оккультист"... Карикатурить тут очень просто: карикатуря "оккультное", в глазах публики опрокинешь ведь и "знатока гетеанства"; опрокинувши знатока, рикошетом коснешься и... Гете; словом: максимум безответственной простоты.

---

* РоГ. 127.
** РоГ. 94.
*** РоГ. 17.

Метнер —

— бросается на бумажные стопы: чернит бумажные стопы и достигает чернотой в не зачерненном им пункте чистого светового эффекта и... —

— доносит читателю, что "з н а т о к" гетеанства осведомлен "о р у с а л к а х и э л ь ф а х"*; и не просто осведомлен, а — "п о д р о б н о" осведомлен.

Читатель — в ужасе. —

— Чернильная клякса расплющилась на бумаге... Д-ра Штейнера окружают... "р а н т ь е": вторая расплющилась. Третья... —

— Белый лист — в черных кляксах.

Свои черные кляксы затем он окружает штриховкою: начиная от более темной (рядовые физики и инженер-технологи), через менее темную (профессор Форлендер), к светлеющим (гениальные товарищи физиков), — вовсе светлеющим (Кант) — к... белой, неисписанной плоскости, являющей контур: —

— Переходя к контуру, видим мы: бумажную плоскость; под ней чуется — "н е с к а з у е м ы й с к а з": Гете → неизреченный и несравненный... Тут местами автора посещают видения: на луге пред ним растет — прото-тип; или же на автора нападает — "с т о л б н я к": песнь о Гете — romance sans paroles[167] — обрывается; несказуемый сказ — красноречивое молчание просто.

* * *

Я всегда поражался одною, особою, черточкой, характеризующей порой знатоков — чего бы то ни было; до неуловимости тонкие замечания расточают они подчас о до неуловимости тонких деталях их любимого дела; в замечаниях — талант, трепет, блеск; думаешь: стоит подобному знатоку одарить читателя книгою о предмете своей специальности, — для читателя откроется новая эра; и — нет: читая даримые книги знатоков чего бы то ни было, часто я удивлялся, как блещущие детали нюансов порой "прозревающих" мыслей сменялися: общеизвестною схемою; в единую мысль не слагалась мозаика мелочей; именно знатоки нового в свою сферу не вносят; и именно: "удел дилетантов" будить мысль знатоков; знатоки перегружены материалом; материалам в процессе высказывания они — нет-нет — поперхнутся; поперхнутся и промолчат; и покроют молчание схемою, взятою напрокат у бездарности; и есть предрассудок: знатоков, прикрывающих место изорванной мысли завзято-банальною схемою, почитать за бездарных; в большинстве же случаев знатоки не бездарны: разговоры таких знатоков большего удельного веса, чем их печатное слово; проживи такой знаток до ста лет, — мысль его таки сложится: и — будет

---

* РоГ. 87.

громадою; но знатоки "до-ста лет" очень часто в печатных трудах являют досадное зрелище: аберрация общих мест покрывает оригинальную мысль.

Что-то есть от упомянутых знатоков и в уважаемом авторе; уважаемый автор трагичен: талантливость — налицо, а проку в ней нет; вместо мысли о Гете — эмоция: облако прихотливых орнаментов, нам рисующих автора, как интересного человека; и — только; облако — не относится ни к Гетеву миру мысли, ни к миру мысли д-ра Штейнера; "облако" разве что рисует эмоцию к Гетевой мысли без Гетевой мысли; мимику говорящего Гете без слова мимики: подлинный "romance sans paroles". Так: слушая голос любимого, мы не вникаем в мысль голоса — вникаем в звук голоса; видим блистание "сине-карего" глаза; о чем "блистание" — все равно: о чем да нибудь!

Гете стоит перед автором: постоянное присутствие Гете препятствует автору мыслить о Гете; присутствие постоянно; и постоянно: конфузится автор. Размышлять он будет потом, когда уйдет Гете. Что какая-то огромная мысль хочет прорезаться в нем, это — ясно; что она не прорезалась — тоже ясно; и ясно: теперь не прорежется.

Что д-р Штейнер прорезал нам мысли о Гете своею огромною мыслью, этого автор a priori не допустит до времени своего разрешения от бремени; только мудрое созерцание и отрешенность от чувств с годами ему мысль прорежет. И тогда с большею независимостью отнесется он к огромному созданию д-ра Штейнера: вскрытию для всех нас Гетева мира мысли. Через голову нынешних "Размышлений" о Гете я желаю автору долгой, и главное, спокойной работы, потому что жду от него иных "размышлений" о Гете.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

МЕТОДОЛОГИЯ РУДОЛЬФА ШТЕЙНЕРА

§ 61. Мой разбор

Мой разбор р а з б о р а в о з з р е н и й сводится к указанию, что такого разбора и нет; я разбирать не могу: я описываю. Где идеи, понятия, фразы танцуют свой танец, там р а з б о р невозможен. Где идеи, течения, имена явлены в их стремительном вихре, где охваченный ассоциацией автор уносится ею — там разбор невозможен.

Там во-ображен д-р Штейнер; там во-ображен Кант; там во-ображен "о г р а н и ч е н н ы й" физик с его "г е н и а л ь н ы м т о в а р и щ е м". Воображение бьется там; воображением бьются там; на поверхности поднятой бури, как ни в чем не бывало, там метаются обычные термины — "о к к у л ь т и з м", "к р и т и ц и з м" — пока не вскрывается: под вторым — безглагольная музыка; и Геккель — под первым; там все термины специфичны; ты же берешь их обычно до... первого подводного камня.

Я штудировал книгу автора. Я бы ее озаглавил: "Агломераты". Перед книгой, скрывающей танцы, изумление разрешаю я тем, что внимательно начинаю описывать. Я извиняюсь: я вынужден и читателю дать образ книги. Описание — путь к объяснению; в экспозиции метода книги ступуюсь я, чтоб не быть голословным; голословному утверждению не поверит читатель, потому что я утверждаю: непосредственно данные конгломераты фантазии — не фантазия даже, но лежащие за порогом фантазии элементы фантазии; самопроизвольно ожившие и бьющие автора, превращенного в наковальню, — фигурируют они перед нами; как считать их разбором многограннейшего, тончайшего явления современности — д-ра Штейнера?

§ 62. Д-р Штейнер и Кант

Оперируя с термином, не пытается членораздельно оформить, что разумеет под термином, — уважаемый автор: его логический смысл, или душевное восприятие смысла? И то же — со всяким течением, встреченным в книге: значимость всех течений берется автором — как? В архитектонике логики? В эстетическом созерцании? В свете ли их культурных и общественных миссий?

Многосмысленно берутся вопросы, многосмысленно ставятся, многосмысленно на них отвечает нам уважаемый автор.

Чем у автора является Кант? Зачинателем тенденции критицизма? гносеологом? культуртрегером? метафизиком? Или же — гениальною личностью, определяющей все: метафизику, философию, критицизм и культуру?

Так: едва мы берем путеводною нитью гносеолога Канта, как является Кант-метафизик, чтоб смущать наш покой — своим сходством с Ведантой; или: психологически воспринятый Кант является... — Канто-Платоном; ограничительная тенденция кантианства вдруг у автора расширяется — да так расширяется, что выглядит просто "безумным объятием", принимающим все полезное, доброе, вечное в свое безгранное лоно[1]. Но все понимания Канта побивает "непонятный" Кант: певец, эзотерик, истолкователи Канта не поняли Канта; понял — автор; Кант у автора — бард.

Потрудитесь теперь разобрать: этот Кант, или "кант", окаймляющий Кантов (метафизика, гносеолога, ведантиста и просто "арийца"), или "кант", распеваемый глубинами философа Канта, — этот Кант, или "кант", или "кант", как же сдвинет он с места все сказанное на страницах 29, 40, 46, 56, 85, 82, 123 и т. д., где фигурирует: канто-критический метод, а вовсе не канто-лирический.

Многосмысленен — Кант.

Д-р Штейнер — еще многосмысленней: доктринер, демагог, педагог, ницшеанец, оккультный учитель; и — так далее, далее.

Многосмысленно у автора все, потому что все — только частности; принципиальность отсутствует всюду; не разобраны принципы: теории знания Канта, теории знания Метнера и... д-ра Штейнера; между тем они — налицо: у Канта и д-ра Штейнера. Уважаемый автор теорию знания берет напрокат у "многоглавого" Канта; он догматик от Канта; Кант его предпосылка; "критически" у него не разобрано, почему он так действует.

Все пятьсот тридцать семь нападений — нападения частностей неданного взгляда на частности неданного взгляда. Оттого-то взгляд тут "глазение", ведущее к "глазу". Метнер "сглазил" воззрения автора книги о Гете и брошюры о Гете.

Невозможна конструкция "взгляда" над незрячим сплетением, потому что "глазеющей голословицей" неотступно сверлит разбираемый взгляд уважаемый автор.

Не удосужившись дать структуру явления, заклейменного как "монизм", уважаемый автор противника, где захочет, кольнет своим "сверлом": и —

— монист, монист, монист, монист, монист —

— бежит по страницам;

просунется с колкой усмешечкой на страницах 71-й, 72-й, 75-й; на страницах 85-й, 86-й, 95-й этот самый монизм фигурирует как явление вполне установленное; на воображенном понятии строятся заключения: "дело в том, что"... "иначе... быть не может", аккомпанируют кривотол-

ку; и — пишется манифест: от лица "дуалистов"[2], которые "предпочитают спотыкаться на своих на двоих, нежели быть уносимы по мировой спирали"; и — далее: это слово шипит и свистит со страниц: 106-й, 131-й, 142-й; и —

— монист,
монист,
монист,
монист,
монист —
— продолжает бежать
по страницам.

Создается уверенность: д-р Штейнер "монист" в каком-то там смысле — и очень позорном; между тем — конструкция монизма отсутствует: у автора; между тем — что разуметь под монизмом?[3] Между тем — о монизме в позорном том смысле, в каком обвиняется д-р Штейнер[4], д-р Штейнер подробнейшим образом разъяснил, что дела такого монизма с точки зрения теории знания обстоят не блестяще.

Но крылатое слово порхает: от первой главы до последней.

§ 63. "Критицизм" и Эмилий Метнер

Я беру "критицизм". Рубрика фигурирует в заглавии книги: "Разбор взглядов... в связи с вопросами критицизма"...

Руководствуясь правилом — сражаются равным оружием, — я сперва изложу конструкцию "критицизма" — у автора и у д-ра Штейнера. "Критицизму" у автора не посвящено отдельного очерка; приходится обследовать книгу, идти от страницы к странице: путешествие длинновато.

Для уличения в акритичности автора книги о Гете:

на —

— 1) сорок пятой странице: ссылка на "Критику" Канта[5];

2) сорок седьмой — восьмой — девятой, пятидесятой, пятьдесят первой — второй: трактуется о прививке сознанию Гете критической философии[6];

3) пятьдесят четвертой: указаны искажения Канта.

4) пятьдесят шестой: трактуется об инфекции Гете антикритицизмом (инфицирует — д-р Штейнер);

5) пятьдесят восьмой: о попытке дать правомочие механицизму (при помощи Канта)[7];

6) шестьдесят седьмой: дается постановление (идти против Канта нельзя, не будучи великаном);

7) семьдесят второй: о критическом дуализме[8];

8) семьдесят третьей: трактуется о естествознании[9];

9) восемьдесят первой:
10) сто четырнадцатой:
11) сто тридцать первой — второй — третьей:
12) сто девяносто пятой — девятой:

} трактуется о многообразных вопросах в связи с "критицизмом".

И т. д.

О конструкции самого понятия "критицизм" уважаемый автор молчит[10].

§ 64. "Критическая" проблема

Приходится уже нам заключать, что проблема "критической" философии совпадает у автора разбора воззрений —

— 1) в целом ряде страниц с трансцендентальной проблемою[11];
2) с кантианством;
3) с наукою о науках[12], т. е. с тенденцией построения;
4) с метафизикой;
5) со сферой культурного символизма.

И т. д.

Как нам брать критицизм?

Как науку наук? Но она рассмотрима, как —

1) теория знания;
2) наукоучение;
3) система наук.

Положение второе и третье ведь у Канта оспорят: автор "Наукоучения"[13] Фихте и Конт[14]; а положение первое правомерно оспорят и Риккерт, и Гуссерль[15].

Как трансцендентальную философию? Но тогда, — что станется с символизмом[16]? Метафизику? Перетащить в метафизику Канта, меж "критицизмом" и нею поставить знак равенства — можно[17]: все можно, конечно, при одной оговорке: разрешенье проблемы тут в авантюре; и — только.

Тщетны усилия разобраться в загадках, разбросанных автором: блещет отсутствием взгляд, — оттого ли, что автор, не чувствуя себя великаном, с похвальною скромностью просто стесняется Канта и одновременно смущается целостной подчиненностью Канту, не довольствуясь Кантом? И одною ногою касаясь методологии логики, то есть Канто-Когена, другою, равновесия ради, так педалирует Кантом, что педаль ему изменяет; и стоит перед нами не Кант, а Канто-Платон.

Но и тут, испугавшись педали, рекомендует он Канту — стать вместе с ним метафизиком. Критически не разрешенный им род Кантовой философии становится средним родом; Кант же становится "канто"; то — "кан-

т о"-Платоном, то — "к а н т о"-Когеном; или: чувствуя, что от Канта разъезжается он и вправо и влево, снова садится на Канта и начинает жонглировать: —

— Справа налево и слева направо —

— "К о г е н о"-Платоно,

"П л а т о н о"-Когено —

— направо, налево —

— скудное, трудное, нудное —

— "К а н т о - П л а т о н о - К о г е н о"[18] какое-то... —

§ 65. Д-р Штейнер и "критицизм"

"К р и т и ц и з м" Эмилия Метнера — "оккультный" феномен; за отсутствие "к р и т и ц и з м а" расстреляна тонкая философия; в точках же бок — "к р и т и ц и з м а" Эмилия Метнера нет; он — укрываем; это —царское платье из андерсеновской сказки[19]; все ему удивляются; в нем красуется автор.

Постараемся очертить укрываемый взгляд.

Уважаемый автор разумеет, как видно, тенденцию Канта; патетически он относится: к тенденции Канта и — к Канту; "к р и т и ц и з м" — это Кант. Человечество делится автором на неравные части; меньшинство: культуртрегеры, физики и поэты, читавшие Канта; большинство: рядовые товарищи физиков, д-р Штейнер и... массы; с Кантом они не знакомы или Канта — не поняли; культуртрегеры на них смотрят с улыбкой; словом, две неравные суммы; единицы одной — возвеличены; другой — обезличены: скрючены, скучены, стерты.

Сквозь объемистый том экспозиция "к р и т и ц и з м а" проходит — в аккомпанементе двух пафосов: канто-лирическом и штейнеро-сатирическом; распевается лирический "кант" о лирике... Канте. Патетический тон по адресу кантианства кажется мне, признаться, наивным; тема "к р и т и ч е с к и х м о д у л я ц и й" разделяется всеми; особенно — д-ром Штейнером: —

— "К а н т д е й с т в и т е л ь н о о п р о в е р г д о г м а т и ч е с к у ю ф и л о с о ф и ю"*.

И дальше: —

— 1) х о т я э л е м е н т ы т е о р и и з н а н и я н а х о д и м ы д о К а н т а, н о в о в с е й г л у б и н е э л е м е н т ы э т и в с к р ы т ы в п е р в ы е у К а н т а**;

2) "К р и т и к а"[20] н а ч и н а е т н о в у ю э р у***;

---

* ИиН. 8.

** ИиН. 21.

*** ИиН. 22.

3) после Канта же "кантианцы"[21] над теорией знания поработали более всех*.

В полном согласии с автором так говорит д-р Штейнер.

И дальше: —

— "Фихте, Шеллинг, Гегель не заботились больше об установленных... границах... познания... Роковою судьбою этих мыслителей было, что они искали познаний... не положив основы для... исследования природы самого познавания. Поэтому... здания мысли Фихте, Шеллинга... Гегеля стоят перед нами лишенными фундамента"**.

В полном согласии с автором так говорит д-р Штейнер. Все-таки, сознавая "критически" слабость позиции Гегеля, д-р Штейнер видит в архитектонике гегельянства, диалектической и наивной, — конструктивные линии, отвечающие правде вещей; Гегель — не гносеолог, но правдивый художник понятий: "Философия"... говорит д-р Штейнер, "искусство"... "Подлинные фило-софы были художниками понятий"***. Право "творить" оправдано д-ром Штейнером, его теорией знания, философией и системой наук.

— 1) Теорией знания: —

— "Задачей познания не является повторение в форме понятий чего-то... имеющегося в другом месте, но создание совершенно новой области, дающей лишь совместно с чувственно данным миром полную действительность"...****

— "Следует... исправить... ошибку: будто бы недостаточно нашей мысли для построения мира, будто бы к содержанию мысли следует что-либо привнести (силу ли, волю ли), чтобы мир стал возможен"*****.

2) Философией: —

— Культура индивидуума стремится стать средоточием всех жизненных отноше-

---

* ИиН. 21, 22.

** ИиН. 8, 9.

*** PhF. 7.

**** ИиН. 9.

***** GEGW. Die Wissenschaft. Das Erkennen.

ний. Правда нам несет достоверность, лишь когда развивается индивидуальное в нас. Мы не хотим быть принужденными к пониманию, потому что мы хотим понимать. Когда философы станут художниками понятий, тогда их идеи будут нам — власти*.

3) Системой наук: —

— "Содержанье действительности — отражение содержания нашего духа... лишь пустые формы воспринимаем извне мы"**.

— "Убеждение должно пронизать все науки: их содержание... содержание мысли, и они не стоят с восприятиями ни в каком ином отношении, как только в одном: в воспринимаемых ими объектах видят они лишь особую форму понятий"***.

Право творить философию оправдано Эмилием Метнером — триста четвертой страницей его книги о Гете[22]. Почему же он удивляется совмещению критики Гегеля с признанием Гегеля? Сам же он вне теории знания для объяснения многогранности Гете допускает у Гете сочетание плюрализма, дуализма с монизмом[23].

Почему же он не допустит, что сдвигающий все с своих мест д-р Штейнер ни: —

— 1) монист,

— 2) синкретист,

— 3) дуалист, —

— а плюро-дуо-монист, автором утверждаемый на страницах: 69, 190, 264, 266, 296?

Потому что мировоззрение автора книги о Гете есть верх одногранности.

Так ли это, — увидим мы ниже.

---

* PhF. 3—7.

** GEGW. Denken und Wahrnehmung.

*** GEGW. Ibid.

§ 66. Кант и метод

Кто мыслители, разработавшие методологию Канта?

По Метнеру:
Неокантианство в очень полезном стремлении силится стать наукой наук.

По д-ру Штейнеру:
Неокантианцы более всех поработали в области теории знания, то есть науки, определяющей "собою все другие науки"; перечисляя сюда относящуюся литературу и характеризируя писателей, д-р Штейнер останавливается на именах: Когена, Штадлера, Риккерта, Наторпа, Риля, Дильтея, Либмана и т. д.

Пункт согласия автора с д-ром Штейнером, стало быть, и тут — установлен.

Если так, — к чему этот пафос: непостижимо-слепой, абсурдный и органически неспособный поставить проблему познания — д-р Штейнер? Стиль этот дешев: самое обилье эпитетов, приложенных к д-ру Штейнеру, — это крик, а не критика, а... пожалуй даже и — ...Крит: остров Крит, разумеется; то есть это все лабиринты и минотавровы стоны. Патетически восклицать и подчеркивать то, что прочитано и усвоено всеми, говорящими на тему об известной проблеме, — верх наивного молодечества и любованье собой: верю я — литературу по Канту почитывал автор. Или, думает он, д-р Штейнер о Канте не слыхивал и литературу по Канту не читывал? Невразумительный д-р Штейнер с литературой по Канту знаком и ее даже ценит, отмечая работы Дильтея, отмечая работы и Фолькельта[24], и Когена[25], отмечая школу Когена, как того стремления в философии, которое вопреки отправной инстанции (Канту) прорвало стесняющие теорию знания кантианские берега.

Первый пункт расхождения между автором и д-ром Штейнером намечается — тут.

Ум крайне непритязательный, которого щадить нечего, д-р Штейнер в некоторых новокантианских тенденциях видит тенденцию, с большею правомерностью проводящую теорию знания, нежели Кант, а уважаемый автор здесь именно разрешился от бремени акритической фразою: "Кант, сам, по уверению неокантианцев... не стоявший на научной высоте им же самим изобретенного метода, все же выше и больше, чем последний"*.

И — убил меня наповал.

* РоГ. 58.

Сказать: "Кант... больше, чем... метод" все равно, что сказать: "лучше маленький деревянный дом, чем большая каменная болезнь". Логика этой фразы равна логике автора, когда этот последний от бремени разрешается фразою: "Кант... больше, чем..."

Во-вторых, я-то думал, что метод, коренясь в познавании, изобретен быть не может, а может быть вскрыт; я — ошибался: критический метод, будучи изделием личности, — в неучтенных движениях интеллекта (не всякого интеллекта, а Кантова интеллекта).

Зная вскрытые Ньютоном Principia[26], мы не знали, конечно, что закон тяготения до Ньютона отсутствовал в мире, — и тела, лишившись опоры, в воздухе повисали, не падая, вплоть до мига открытия, когда всякое тело, доселе висевшее в воздухе, упало из воздуха, кроме... тела Ньютона, потому что выше Ньютоном открытого тяготения — сам Ньютон.

Так и Кантова личность: вне Кантова метода, повисая над методом, личность эта является у Эмилия Метнера каменною большою болезнью, испортившей ему его книгу.

§ 67. Теория знания и д-р Штейнер

И внедряя Кантову теорию знания в агностически постижимую личность, в смежной фразе таинственно усмехается автор: —

— "Вопрос о духовных энергиях" или тем более об "оккультных силах" стоит — ну, конечно же — "вне философии".

Мало что разумеющий, веселящий душу растерянностью, неслыханный путаник (д-р Штейнер!), — не соглашаясь с Когеном, ни с автором, — направляется все-таки в сторону, ближе лежащую к... методологии логики, а уважаемый автор в пункте их расхождений погружает теорию знания в безглагольные недра, в специфическом смысле являясь таинственным оккультистом собственной теории знания, Кантовой теории знания и теории д-ра Штейнера, которую спрятал он, — оккультистом и... намекающим мистиком: уважаемый автор отпускает туманный намек о... возможности... иных критицизмов: —

— "Можно a priori допустить критицизм иного типа, нежели платоновский или кантовский. И в намеках видны различные критицизмы повсюду"*.

Оставляя на совести автора смешение гнозиса у Платона с подлинно критической философией, оставляя на совести автора все подобного рода сближения "à la Дейссен и Чемберлен" — сближения дилетантские![27] — заметим, однако: вместе с Кантом, Когеном и д-ром Штейнером,

* РоГ. 252.

с кем не стоит и спорить, полагали мы до сих пор, что "критицизмы" возможны одною проблемою — в философии, в мистике и в науке: проблемой критической философии. Сознает это д-р Штейнер: он кладет критический метод в основу теории знания; убедительно поясняет он, почему "критической" философию свою назвал Кант[28].

Автор же?

Автор нам разъяснил: "критицизмы"(?) в намеках (?!) возможны (?!?). Будем ждать "критицизма" всех "критицизмов" и критико-критической философии*.

А пока ее нет — участь всех "намекающих" критицизмов: растаскивать на многие части понятие "критицизма" у автора; "критицизм" же у автора есть —

1) душевное состояние;
2) философия Канта;
3) психология дуализма;
4) теория знания;
5) переживание гнозиса;
6) опыт жизни;
7) подвиг, аскеза;
8) Кантовы недра.

И — далее...

Путеводная нить собственной критической философии, превратившись в "фигуру" и фигурально умножившись, кокетливо исчезает под маской — "ограничительной линии". И от пункта несогласия с автором (Кант — в докритической бездне) к построению теории знания следует "увертливый и лукавый мудрец" — д-р Штейнер: теория знания, заявляет он, должна быть —

— "наукою, определяющей все другие науки"**;

— наукою "о значении всякого человеческого знания"***;

— "полнозначнейшей из наук"****;

— "через нее получаем мы разъяснение об отношении содержания отдельных наук к миру"*****;

— "ценность... знания для действительности мы узнаем через теорию знания"******;

---

* Критико-критическая философия невозможна на основании тех самых доводов, на каких Ласк строит невозможность образования понятия "форма — формы формы"[29].

** GNS. II Band, XV.

*** ИиН. 81.

**** GNS. II Band, XXVII.

***** ИиН. 81.

****** ИиН. 81.

— она "преодолевает односторонний эмпиризм и односторонний рационализм тем, что соединяет оба на более высокой ступени"*;

— она "критична воистину"**;

— она "должна быть верна"***;

— в свете ее "догматизм должен отказаться... от своей "вещи в себе", а субъективный идеализм — от своего "я", так как они по своему взаимоотношению существенно определяются лишь в мышлении"****;

— в свете ее "все науки должно пронизать убеждение, что они... ни в какой связи не стоят с восприятием, кроме той, которая видит в объектах своих лишь особую форму понятия"*****.

До бесконечности д-р Штейнер варьирует эту тему.

"Все понятия, созданные рассудком, — утверждает он, — причина и действие, акциденция и субстанция, тело и душа, действительность и идея, — существуют для разделения предлежащей действительности; разум же без смешения сотворенного содержания, без мистического затемнения рассудочной ясности, — в многоразличии ищет внутреннего единства"******.

В этом солнечном месте критический разум Эмилия Метнера упадает двояко: в безглагольные пропасти всевозможных нашептов; и, во-вторых, — к ногам Канта.

§ 68. Критика д-ром Штейнером позиции Канта

А органически неспособный поставить проблему (270), впадающий в противоречия механические (272), д-р Штейнер здесь ставит вопрос: как должна относиться теория знания к теоретико-познавательной проблеме у Канта.

"Наука о познавании... познаванию должна предписать идеальную цель"; роль Канта в долженствовании этом отмечена: "Научное убеждение, вытекающее само из себя, — вот лозунг Кантовой философии".

Теория знания, предпосылая познание, не может иметь познавательных предпосылок; если она предпосылочна, то теория знания — не она, а ее предпосылки. А теория знания Канта предпосылки имеет[30].

---

* ИиН. 82.
** GEGW. Das Erkennen. Der Grund der Dinge.
*** GEGW. Das Denken als höhere Erfahrung in der Erfahrung.
**** ИиН. 81.
***** GEGW. Die Wissenschaft. Denken und Wahrnehmung.
****** GNS. II Band, XXXI.

В чем ее предпосылки?

В кардинальных вопросах: как возможно a priori и как возможно познание[31]; понятие познавания Кантом берется как догмат; вопрос "как возможно" критически предваряем вопросом "что есть"[32].

Понятие познавания влечет за собою "субъекта", тогда как понятие познавания "субъекту" предшествует; "субъект" — познавательный результат. "Через вопрос теоретико-познавательный Кант перепрыгнул"*. Отношения между субъектом, объектом установлены Кантом без вопроса о критической значимости[33].

Вопрос о возможности синтетических a priori ставится догматически Кантом; априорная значимость и тут — предпосылка[34]; предпосылочность эта признается Либманом, Ибервегом, Виндельбандом и Фолькельтом. Вместо того чтоб "критически" поставить вопрос в предваряющем месте, ставит он свой вопрос безусловно "критически", но... в месте уже предваренном: ставит вопрос "как возможны a priori" вместо "возможны ли, и если возможны, то как"...

Не вникая в детали теории познавания, требуем мы: a) понятие познавания в ней не может быть догматом, b) и не может быть взято "субъектно", "объектно" или "субъектно-объектно", c) вообще не должна полагаться никакая возможность.

Пролегомены эти теория познавания Канта не принимает в расчет.

Основной теоретико-познавательный вопрос у Канта поставлен некритически: из догматической философии переносятся понятия познавания и субъекта; отношение субъекта к объекту запутано; объект Кантом сужен, покрывая одну половину лишь объективной действительности; и критический метод, проводимый в деталях, не проведен в основном; кантовский критицизм половинчат.

(Может быть — скажем мы от себя — гениален он в своей критической половине, и автор разбора воззрений прав восхищаться им: обращать же свое восхищение в нападение на д-ра Штейнера не имеет он права: не "критическую" половину теории знания Канта разбирает последний, а ее акритическую.)

Потому-то д-ром Штейнером отмечается: понятие реальности критически разобрано Кантом, а понятие идеальности фигурирует в акритическом виде: данность идеальных объектов не разобрана Кантом; идеализм тут — наивен[35].

Так что Кант: 1) опроверг догматизм, 2) но на место его ничего не поставил.

Так говорит д-р Штейнер, разбирая теорию знания Канта. В этом месте молчит уважаемый автор — как по адресу д-ра Штейнера, так и по адресу Канта (спорят с последним — одни великаны).

---

* GNS. II Band, LVIII.

§ 69. Теория знания д-ра Штейнера

Необходимость теории знания после Канта живо чувствовал Фихте; необходимость же эту — не осознал до конца; определенность в установлении "Я" и "не-Я" одновременно есть акт определения у Фихте[26]; установление — не определено; и теория знания Фихте остается незавершенной; он характеризует "свободное" "Я", а не "познающее" "Я"[27]. Истинный образ действительности — не тот первый, встающий непосредственно перед "Я", а последний, создаваемый "Я" из первого образа; действительность — идеальна. Истина — не... отражение, но свободное порождение духа.

Все входящее в область познания в начале познавательных изысканий должно быть отвергнуто. Вне познания — начало познания; первый шаг из вне-лежащего есть уже — познавательный шаг, образ мира, нам непосредственно данный, — таков: мы пока берем его, как бессвязно текущие части, еще не созданы противоположения рассудка: субстанция, акциденция, тело, душа, материя, дух, причина и действия; и нет предикатов: необходимый, случайный, объективный и субъективный, вещь в себе, представление, все предикаты рефлексии должны быть отвергнуты; образ мира берется здесь чистым. Все упреки в перенесении мысленных категорий, характеризующих чистоту понятий "образ" и "мир", не достигают здесь цели: все рассуждения об истине, ошибочности, правильности и неправильности в установлении непосредственно данного образа — пусты, потому что понятия не имеют еще познавательной ценности; все установленное гносеологом до анализа начала акта познания имеет целью одно: привести к пункту начала познания; установка теории познавания из объекта и из субъекта преждевременна, потому что в ней из образа мира устраняются определения мысли; он — горизонт чистого наблюдения; еще не достигнуты области заблуждений и истин; они — внутри познавания.

Чтоб понять познавание, нужно брать самое начало познания: лежащее до-начала не объясняет познания. Но и лежащее "внутри" не объясняет нам тоже. В понятии "непосредственно данного" о лежащем до начала познания не высказано ничего; форма понятия здесь лишь первое отношение, в которое становится познавание к содержанию мира; в содержании непосредственно данном заключено пока все: ощущения, восприятия, воззрения, чувства, акты воли, сон, фантазия, представления, понятия, идеи, галлюцинации и иллюзии, сознание и представления о "Я" еще части непосредственно данного.

Как возможно начать самый акт познавания?

Пассивно "глазея" на данное, понимать мы не можем, познавание было б возможно в том случае, если б самая сфера его пересекала бы данное; если данного строго держаться, выясняется, что не все только данное; первоначальная данность — теперь ограничена; она не установила теории, но привела нас к началу.

Второй пункт — в постулате: в области данного должно находиться нечто такое, где в нашу деятельность входило бы содержание мира. Первый шаг в велении, чтобы познание — начиналось, чтобы оно — состоялось; этот шаг — критический шаг: он полагает не догмат.

Где же в образе мира не данное просто, а данное — в продукте познания? Это — не качества чувств, потому что их субъективную значимость узнаем не непосредственно мы, а научно в физике, в физиологии; в акте познания в сферу непосредственно данного вступают — понятия и идеи. Все другое должно быть дано, если мы хотим пережить; идеи, понятия — производим мы сами, в интеллектуальном созерцании, отрицаемом Кантом, одновременно дается содержание с формой; в чистых понятиях и идеях форма есть содержание.

Мы идеи берем вне эмпирических содержаний; причинность предопределяет причинности эмпирические.

В ходе этого изложения следует говорить лишь об акте познания; здесь "субъект" познания еще не положен, а положено — "данное"; из одного его пункта встает постулат: познание должно быть таким-то; область этого постулата — идеи; и если возможно познание, то оно — идеально.

Постулат из образа мира выделил одну часть (понятия и идеи), чтобы — было познание; часть нашей данности здесь выводит из данности; и "данность" — разорвана; следующий шаг — в восстановлении единства.

Это единство есть познавательный факт; только в начале теории знания производимый в акте познания элемент (идеальный) является не привнесенным, а данным: здесь идея — как данность.

Мышление в моменте познания производит свое содержание; описание мышления есть наука о мышлении; это — логика; логика — не доказует; доказательство возникает лишь в синтезе мыслимого с содержанием мира; в логике — теория эмпирична; она — объект наблюдения; к данному содержанию мира мышление приступает, как формирующий принцип; выделяются отдельности мысли и соотносятся сообразно произведенным им формам; так создается и отношение между двумя частями содержания мира; мышление выжидает результата такой установки.

В "синтетическом единстве апперцепции" Канта[38] — подобие характеризуемой деятельности; Кант думал — из правила синтеза выводимо и чистое естествознание a priori; синтез же вызывает — условия нахождения закона природы; сам закон содержателен; из синтетической деятельности не вытечет объективность закона; только так нам возможно сказать в смысле Канта: подчинение законам a priori есть условие возможности опыта; здесь все вещи становятся объектами опыта, а субъект дает предписания объективному, высекая познания из объекта, мышление a priori не высказывает, а полагает в основу те формы, посредством которых a posteriori[39] выявлен нам закон; о достоверности a priori молчит.

Юмовский взгляд на закон[40] и Миллевский взгляд на закон[41] не состоятельны и состоятелен наполовину взгляд Канта.

Если бы целостность заключалась в непосредственно данном, ее обработка познанием не была бы нужна, лежащее в данном до мысли — не целостность.

Следует помнить, что данность не свойство, а выражение для отношения данного к другому фактору акта познания: логической содержательности. Содержание данного в акте познания мысль находит связанным с данным; акт познания соединяет данные ему раздельные части образа мира. В непосредственной форме образ мира не полон; познание ему дает полноту.

Если бы содержание мира было связано с содержанием мысли в начале познания, познания не было бы. Если бы мысль порождала содержание мира — тоже познания не было б. "Только добытый через познание образ содержания мира, в котором соединены обе... стороны, может быть назван действительностью"*.

Таково выведение д-ром Штейнером общих теоретико-познавательных норм.

§ 70. Д-р Штейнер и "опыт"

Следует вкратце остановиться на отношении д-ра Штейнера к опыту.

Две области противопоставлены: мысли и вещи; вещи даются нам в опыте.

Что есть опыт?

Опыт есть чувственно представший нам материал, относимый нами к действительности; мы имеем потребность рассудком его упорядочить. Но такой опыт — не чистый; он покоится на наличности раздвоения между мыслью и предметами опыта.

Чистый опыт — это форма действительности; она предлежит нашей мысли во всей своей непосредственности (в красках, в тонах, а не в молекулах и других примышленных понятиях); но и в мысли встречает нас то же: мы вникаем в природу ее; и она перед нами — природа; и она опытом противопоставлена нам. Эта форма противопоставления приложима ко всякой предметности знания; мы не можем подняться над этою формой. Среди опытов предстает нам опытом мысль.

Что содержит в себе природа чистого опыта? Агрегат положений, последовательностей, множество равнозначных вещей, не проработанных миром понятий, многообразие качеств; архитектоника образа мира потоплена в них. Что должны называть чистым опытом мы, в резких контурах показал Иоганн Фолькельт в двух своих книгах: "Kants

---

* ИиН. 64.

Erkenntnistheorie" и "Erfahrung und Denken"[42]. Фолькельту удалось показать картину бессвязностей, предносящихся в чистом опыте самосознанию нашему. Тоже нам предстает в начале научного опыта: мы стоим перед хаосом качеств; взаимоотношение их привносится мыслью; причинности еще нет; нельзя говорить еще о связи сознательной деятельности с механикой мозга; мы знаем лишь параллельный бег деятельностей; по Рихарду Вале в параллельном этом пробеге — последняя научная правда; но это — исходная правда[43]; не только механика мозга бессвязно течет параллельно сознанию, но и самосознающее "Я" противопоставлено бессвязностям этим бессвязно.

Не отрицая опытных достижений в области физиологии, физиологической психологии и т. д., мы протестуем против физиологического понимания науки о знании; физиологическая правда о том, что комплекс воззрений и восприятий, называемый опытом, восстает из соучастия нашего организма, то есть носит физиологически-субъективный характер, — эта правда есть уже о п р е д е л е н и е м ы с л и, не имеющее отношения к подлинной природе вступления чистого опыта в поле нашего "Я". Определение это предваряемо изучением отношения между м ы с л ь ю и опытом; следует помнить, что в картине чистого опыта так же бессвязно лежит самый познающий субъект; прилагая же к миру опыта предикат субъективности, мы уже к нему прилагаем готовое определение мысли; вслед за догмою физиологии здесь впадает в ошибку и Фолькельт, противореча своему отправному пункту: он влагает в понятие опыта нечто, не принадлежащее опыту, без критического рассмотрения самого акта вложения; мы должны особенно подчеркнуть этот факт, потому что труды по теории знания Фолькельта близки во многом основоположениям теории знания Гете[44].

Определение опыта, как не имеющего отношения к мысли, предохраняет начальное рассмотрение опыта от всевозможных ошибок. Может быть, определение чистого опыта, как бессвязного агрегата, не свободно от предпосылок? Следует отметить и здесь: понятиями "м н о г о о б р а з и е", "а г р е г а т" мы ничего не влагаем; мы указуем лишь на общую форму данной нам видимости: слова "м н о г о о б р а з и е", "а г р е г а т" имеют образный, но определительный смысл.

Таковы пролегомены д-ра Штейнера к построению системы опытных дисциплин. Все философские и научные заключения д-ра Штейнера следует рассматривать критику на фоне изложенных пролегоменов: иначе невозможно понять самое отношение д-ра Штейнера к многообразию конкретностей. Автор "р а з б о р а в о з з р е н и й" п р о л е г о м е н ы к воззрениям этим обходит молчанием; молчание нарушает — вопросом: "М о ж е т б ы т ь, Ш т е й н е р н е п р и з н а е т г н о с е о л о г и и". В вопросе... даже не смелость, а издевательство, потому что —

— за спиной "г н о с е о л о г а"-Штейнера раздаются усмешечки — и прямо читателю в ухо — о попытке обосновать гносеологию... на "о к к у л ь т н ы х с и л а х". Создается пре-

скверная сплетня: о роли тех "сил" в экспозиции теоретико-познавательных взглядов. — Этим меняется и заглавие книги "Разбор взглядов... в связи с вопросами критицизма" в иное заглавие: "Разбор оккультических сил гносеологии Штейнера... просвещенным сторонником критической философии". Такое заглавие книги единственно правильно: единственно покрывая свое содержание, такое заглавие книги превращает в выходку книгу. Согласитесь, читатель: напечатать на карточке "Культуртрегер" и, подавая вам, на ней впопыхах карандашом приписать: "а не какой-нибудь психолог-графолог-хиромантикус"...

И — отшаркнуться Канту...

§ 71. Гносеология, логика, метафизика, мистика

Определение логики, гносеологии, метафизики, мистики: —

— "Размышлять о законах мышления" — это, по автору, логика.

— "...Созерцать события познавания" — это, по автору, гносеология.

— "Созерцательно мыслить о целом" — вот, по автору, метафизика.

— "Созерцать высшее Я в себе и размышлять о самосозерцаемом внутри себя" — по автору, мистика.

— "Все это — различные процессы, но у Штейнера о них... говорится promiscue*"[45] — так выходит по автору.

Определение логики: —

По автору: — "Размышлять о законах мышления" — это значит: мыслить о мысли; область мысли о мысли — область теории знания; логика — в описанье законов; гносеология — в установке; автором спутаны: гносеология с логикой.

По д-ру Штейнеру: — "Описание мышления... есть наука о мышлении..." "Логика никогда не была... не чем иным, как описанием форм"**.

* РоГ. 81.
** ИиН. 18.

Определение гносеологии: —

По автору: — "созерцать события познавания и размышлять о его границах": так поступали монахи — в буддийских монастырях; и пустынножители Индии — в дремучих лесах; о границах познания более всего размышляла патристика[46]; под гносеологией автором разумеется: смесь медитации с... агностицизмом[47].

По д-ру Штейнеру: — "должна быть научным исследованием того, что предпосылают все другие науки без всякого исследования: и именно: самого познавания", а не медитацией, которая, по д-ру Штейнеру, начинается с упражнения в "созерцании события познавания".

Определение метафизики: —

По автору: — "созерцательно мыслить о целом"; к этому и стремится свободная философия, как исследуя "φνσις", так и "μεταφνσις"[48]; метафизика в современности определима точнее, как учение о трансцендентной реальности; "созерцательно мыслить о целом" вовсе не предполагает "трансцензуса"[50]; определение метафизики насквозь произвольно.

По д-ру Штейнеру: — Метафизика есть именно "μεταφνσις"; она предполагает трансцензус и связанное с последним щепление мира на "опыт" и на "realia"[49]; realia — примышляются в произвольных абстракциях, порождая догматический реализм, осуждаемый д-ром Штейнером; метафизика в гетевском смысле[51], т. е. знание о всеобщем в явлении, есть, скорей, по д-ру Штейнеру, символизм.

Определение мистики: —

По автору: — Мистика фигурирует в сочетании, куда входят: теософия, духовное знание, гностика, иога; проще бы мистику определить, как "переживание себя в Боге". Непосредственность в мистике пропадает в определении автора.

По д-ру Штейнеру: — Д-ром Штейнером о мистике написана книга*.

* "Die Mystik". Berlin, 1901 (рус. пер. — Москва, 1917).

К развязной нотации автора дан комментарий — на странице 434; комментарий гласит: "Может быть, Штейнер не признает гносеологии...; это допустимо, но тогда необходимо решительно заявить об этом. В Мировоззрении Гете об этом нигде не говорится"*, — не говорится лишь потому, что все уже сказано: "Мировоззрению Гете" предпослана целая книга: "Основные линии теории знания в миросозерцании Гете". Автор не удосужился прочитать этой книги, ни ее конкретного проведения в комментариях к Гете. Д-р Штейнер здесь ни при чем. Можно, конечно, вандалом ворваться в миросозерцанье любого мыслителя и сокрушать тонкие арабески системы, как хрупкий музейный фарфор; виноват не фарфор; виноват ворвавшийся вандал; в нежной хрупкости — прелесть фарфора; но в тонкой градации фарфоровых линий видеть кремневую глыбу — удел вандализма: бить топором по фарфору — не значит быть критиком.

§ 72. Д-р Штейнер и метод

Пункт детального разъяснения по поводу Канта автором разбора воззрений проглочен; он его обмолчал; а на д-ра Штейнера он... накричал; в пункте Канта господствует: крик и яркая жестикуляция раздражения; "мало что разумеющий" "кантофоб" д-р Штейнер де: извращает Канта на каждой странице, не понимает его органически, яро противясь, его ненавидит; роет пропасти между Гете и им.

"Гете не мыслим без Канта"**.

"Кант — великий мыслитель".

"Кант опроверг догматизм".

"Теория знания не существует до Канта".

"Кант — творец критической философии".

"Кант знаменует собою большой шаг вперед в философии".

"Значимость человеческой мысли возводится Кантом в научное убеждение".

Так, отзываясь о Канте, "кантофоб" д-р Штейнер далее выдвигает ряды ограничительных требований по отношению к научным методам; например, по отношению к —

— математике,
— механицизму,
— физицизму,
— химизму,
— физиологизму —

— он утверждает, что —

— "метод не может быть самоцелью; ценность его в уяснении взаимоотношения явлений"***.

---

* РоГ. 434.
** GNS. III Band, XX.
*** GNS. IV Band, Z. A. 389.

— "Многоразличие коренится в многоразличии мира рассудка. Тут освещается нам и различие в развитии научных методов"*.

— "Успех научных исследований очень существенно зависит от того, в состоянии ли мы правильно поставить проблему"**.

— "Где имеющее... значение для одного только рода объектов объясняется универсальным, там... восстает заблуждение"***.

— "Оставлять предметы действительности в процессе вхождения их в первоначальном их виде и такими их брать, как объекты науки... это принцип методический; о содержании опыта этот принцип молчит"****.

— "Идет речь не о феноменах, а о способе... не о фактической сумме, а о методе отношения к фактам"*****.

— "Ограничено... признание гипотез у Гете. Он за ними лишь признавал методический смысл"******.

— "Мариотт... впадает в ошибку математических физиков: ...он считает... образом... сущности... линию в пространстве"*******.

— "Посмотрев на вещи взором методологии логики, нечему удивляться, что из многих попыток построения миросозерцания... ничего... не выходит"********. И т. д.

Довольно.

Д-р Штейнер варьирует эту тему... тридцатилетие скоро: с 86 года истекшего века до... 14 года текущего[52]. Тридцать лет повторяет он то же теоретически и фактически (на примерах, на текстах, на частностях); но перо "все-постигшего" критика отшвырнуло теорию знания и огромнейший, ученейший аппарат; и — тридцатилетие научной работы упрекнуло в том именно, что этою работою полагалось, потому что —

— "путаник", "абсолютист" д-р Штейнер — ограничений не ведает: и ему в назидание автор взывает к... ограничительной линии. И печется — о механицизме.

---

* GNS. II Band, XXXI.

** ИиН. 19.

*** GEGW. Vorfragen. Ausgangspunkte.

**** GEGW. Das Denken als höhere Erfahrung in der Erfahrung.

***** GNS. III Band, 280.

****** GNS. III Band, 333.

******* GNS. IV Band, E. A. 316.

******** XXXIII Курс: "Der menschliche und der kosmische Gedanke".

§ 73. Механицизм, математика и д-р Штейнер

"Механицизм" д-р Штейнер, как метод, не умаляет нисколько; умаляет — чрезмерные претензии метода — провозгласить себя метафизикой: в этом сущность его возражений Оствальду; умаляет иные претензии физиков установить методику механических принципов; например, возражает Кирхгофу: "Когда Кирхгоф говорит, что "задачи механики — совершенно и просто описывать... движенья в природе" — ошибается он. Механика... ищет... необходимых процессов движения и возвещает их... как... основные законы... Приводить... отрывок Кирхгофа снова и снова, как что-либо особенно значащее — верх легкомыслия*.

"С введением понятия силы математика входит в механику"**; против механики математической не ополчается д-р Штейнер: в этом случае "перенос" математики правомерен[53]. Протестует он лишь тогда, когда методический перенос механики в физику превращается в единственно объективное правило: "Считать объективным процессом лишь процесс... механический — ошибка нашего времени"***.

Автор печется об идеальности математических знаний, — в согласии с д-ром Штейнером, потому что этот последний утверждает, что с образованием понятия "треугольник" — "мы переходим грань чувственных восприятий"****. Чистота математики утверждается д-ром Штейнером многообразно и часто. "Невозможно доказывать опытом правило математики"*****.

И т. д.

Автор разбора воззрений вопреки очевидности оповещает читателя: убеждение в эмпирическом происхождении математики... это чудовищное убеждение, которое Штейнер неоднократно высказывает... объясняет... И т. д. — Что объясняет? Полное невежество автора в отношении к разбираемым взглядам?

Невежество, или... или — "извет": но мы думаем, что — невежество; к пониманию сущности установки закона взывает суждение д-ра Штейнера о математических истинах; автором не усвоен абзац "познание и действительность", оттого-то он путает.

Д-ром Штейнером утверждается, что —

— "Математика... наука формальная"******.

* GNS. IV Band, E. A. VII.
** GNS. IV Band, E. A. IV.
*** GNS. III Band, 94.
**** GEGW. Das Denken, 35.
***** GNS. IV Band, Z. A. 335.
****** GNS. III Band, 336.

— "Гете хорошо признавал... формализм математики"*.

— "Математика насквозь идеальна"**.

— "Идеальный характер универсума доказуем... результатами математики, которые... идеальны"***.

— "Пространство — идея".

§ 74. Д-р Штейнер и методический плюрализм

"Ограниченным" опытом автор критически остается доволен; а современная наука о знаниях к велению "ограничивать" опыт присоединяет иное веление — "от-граничивать" опыты; в линии методической грани — неполнота критической мысли; в разграничении самих методических линий и, далее, в градации линии — ее полнота. В линии методической грани, в ограничении линии, не оговорены условия ее правомерного переноса; перенос оттого становится часто деспотическим переносом; не во всех условиях соблюдаема однопутейность науки; многопутейность науки, многообразие опыта часто от этого сплющены в одну плоскость — пусть ограниченно взятую. В этой-то плоскости может господствовать произвольнейший перенос; например: геометрии — в логику (Спиноза) и статистики в психологию (Фехнер). Д-р Штейнер указывает на вред переноса; например: математики в мистику[54]; или: математики в психологию, где законы последней "Гербарт сделал несчастными"****; и требует ограничений: —

— 1) физики от математики,
— 2) качества от количества,
— 3) гипотезы от закона,
— 4) графизма от реализма,
— 5) целого от единого или общего,
— 6) истины от абстракции ее,
— 7) аллегории от символа, и т. д.

Автор заботится о свободе одной только линии: механицизма; и забывает при этом — правомерные, параллельные линии. В самих пределах механики он не видит картин: механики математической (где понятие "dynamis" устранимо) — "термо-" и "электро-динамики"; три картины встают — в трех механиках; за пределами этой последней опять-таки правомерны картины: физиологизма и психологизма.

* GNS. III Band, 7.
** GNS. IV Band, E. A. 283.
*** Ibidem.
**** GNS. IV Band, E. A. 121.

Попечение автора простирается на механику; о психологизме молчит он; в физиологизме — видит отсталость; есть и у Гете остаток отсталости в опасении пред механическим методом[55]; этому обстоятельству очень рад д-р Штейнер, прикрывающий цитатами Гете свое больное и близкое к смерти ученье; он не прочь затащить "наивного природовоззрителя" Гете в пучины "первопричин" в непрезентабельную компанию: магов, всезнаек, рантье, понтифексов и инженер-технологов этих последних вероятно и учит уважаемый автор (магов и невежественных рантье не спасешь): "Если бы физика занималась... первопричиной электричества, она... не заставила бы электричество возить трамваи"*. Слушайте, вы, и учитесь, — инженеры-технологи!

Ограничительно допускает наш автор картину механики от гранита — до функции сознающего "Я", понимая, конечно, что механика, собственно, за пределом механики уже не механика, а — "аура" механики: гипотеза для расширения сферы открытий — в механике. Оттого-то должен он допустить: психологию — за пределами психологии, как гипотезу для расширения сферы — психологических опытов; для физиологии — то же; и то же — для "механик" в механике. Расширение научной тенденции полезно — в ограничительном смысле, чтобы такая тенденция была параллельна тенденциям смежным, то есть им не в ущерб.

Тут — два выхода.

Интерференция всех тенденций, ограничение опытов, нас ведущее к pluralia эмпиризмов. Или — каждый из методов, перечисляя все методы в свое измерение, опыт свой расширяет линейно: параллельные линии параллельно протянутых методов вместо плоскости механицизма; этим самым: "ограниченный" механический смысл становится еще "от-граниченным" смыслом от "о-граниченных" смыслов — химических, физиологических и всяких других. В "о" и "от", — а не только в "о" — полнота критицизма.

Половинчатый критицизм нас приводит к... монизму — ограниченно принятых механических принципов; подлинный — к pluralia опытов, то есть к о-граниченно от-граниченным сериям.

§ 75. Д-р Штейнер и система наук

"Доктринер" д-р Штейнер с эмпиризмом не борется: "У меня есть возможность... быть не понятым... чистыми эмпиристами; непонимание это огорчило б меня... Против них не могут быть учтены мои выводы, потому что я их не касаюсь"**. Генрих Риккерт с хотящим объять необъятное

* РоГ. 119.
** GNS. I Band, LXXXIII.

д-ром Штейнером определили согласно позицию чистого эмпиризма; она — разграничение ограниченных серий; она — плюрализм.

И градация методических "м о н о с о в" приемлется д-ром Штейнером, "м а т е р и а л и с т о м" и "э м п и р и с т о м". Это — миросозерцание Гете.

"С м е ш и в а ю щ и й м я к и н у с з е р н о м" д-р Штейнер вскрывает градацию всюду.

Например: три способа объяснения отмечает у Гете он: при помощи з а к о н а п р и р о д ы, п о н я т и я; и — при п о м о щ и т и п а: "Т и п, п о н я т и е и п р и р о д н ы й з а к о н с у т ь т р и ф о р м ы, в к о т о р ы х и з ж и в а е т с я и д е а л ь н о е"*, и — приводит таблицу градации Гете:

1) случайное,
2) механическое,
3) физическое,
4) химическое,
5) органическое,
6) психическое,
7) этическое,
8) религиозное,
9) гениальное.

"У с т а н о в л е н и е п р о т о - ф е н о м е н а с л е д у е т п о э т о м у в о с х о д я щ е м у р я д у"**.

"Г е т е с е б е п р е д с т а в л я е т м и р, к а к о к р у ж н о с т ь о к р у ж н о с т е й, и з к о т о р ы х к а ж д а я и м е е т с в о й п р и н ц и п о б ъ я с н е н и я. С о в р е м е н н ы е ж е м о н и с т ы з н а ю т о д и н - е д и н с т в е н н ы й к р у г"***.

Так говорит "м о н и з и р у ю щ и й" Гете "м о н и с т" д-р Штейнер, признающий у Гете т р и способа объяснения, преломляемых д е в я т ь ю кругами методов; этот самый "м о н и с т", на протяжении трех объемистых книг комментируя краску у Гете, устанавливает ч е т ы р е с п о с о б а трактования краски со стороны ее действия: чувственно морального, физиологического, химического и физического.

"М о н о с" у д-ра Штейнера не в какой-нибудь из p l u r a l i a линий, а в р и т м е г р а д а ц и и; множество понятий рассудка в разуме есть текучее множество, ритмизируемое идеей; множество льется в идею и идеею изливается; господствует живая метаморфоза. Д-р Штейнер в этом моменте своей философии вместе с философом Гераклитом может признать: "πάντα ρεῖ" — с Гераклитом и Ницше[56]... не с Геккелем. Связь д-ра Штейнера с певцом Заратустры осознана — Лиштанберже: "Он (д-р Штейнер) з а в е р ш а е т т е о р и ю Н и ц ш е", — говорит Лиштанберже****. И мы — соглашаемся. Но поскольку образу научной действительности разум дает

* GNS. III Band, Das System der Naturwissenschaft. XX.
** GNS. II Band, XLII.
*** GNS. I Band, LXXXIII.
**** "La philosophie de Nietzsche".

последнее просвещение, и поскольку опыт, природа, озарены в ней идеями, философия д-ра Штейнера приемлет черты элеатов[57]: самая форма суждения, как связь двух понятий, пресуществляема в разуме: связь суждения — сущa; сложное сочетание ницшеанства, гераклитизма, элеатства, пифагорейства[58] — вот намек к пониманию монолитной и стройной теории д-ра Штейнера.

А уважаемый автор рисует нам "идеофоба", "мониста".

Кого разбирает нам автор?

В уяснении отношения основного понятия ряда (рассудка) к (разуму) текучему сочетанью рядов самый "монос" градации восстает, "как конечная цель естественно-научной методики"*. Д-р Штейнер нам говорит о науках, что "ни в каком ином отношении не стоят они к восприятию, как только в одном: в объектах самого восприятия они видят особую форму понятий"**. Не правда ли, д-р Штейнер — "материалист", абстрактный "монист", когда он — говорит: "Это не абстрактный монизм, единство заранее принимающий... но конкретный монизм"***.

Два объяснения признает д-р Штейнер, в науке: 1) при помощи рассудочной категории, расщепляющей данность; 2) при помощи идеально в градации данного моноса. Объяснение первое не объяснение собственно, а единство научного ряда: оно — методично, имея технический смысл: "Мир объясняют не значением явлений, но воссозданием их действия"****, — говорит в примечании он к абзацу "Ньютонова оптика" или он говорит в примечании к Гете: "Объяснить составной феномен — это значит: показать усложнение простейших феноменов, из которых он сложен"*****. Или он говорит: "Гете должен был исходить от самого простого феномена, развивая его в чистоте и усложняя мало-помалу. Этим... должен он был... закономерно наткнуться и на данный в тексте феномен. Этим последний сам собой объясняется". Так говорит д-р Штейнер в примечании к "Ньютоновой оптике"******. Или он говорит: "Называя наполненное пространство "материей", называю я слово, которому не вменяю я никакой реальности высшей"*******. Или же: "Одно — материя, как реальная основа явлений; другое — она, как... явление"********.

* GNS. III Band, XIX.
** GEGW. Denken und Wahrnehmung.
*** GNS. III Band, XIX.
**** GNS. IV Band, E. A. 299.
***** GNS. IV Band, E. A. 329.
****** GNS. III Band, 343.
******* GNS. III Band, XXVI.
******** GNS. III Band, XV.

"Материалист", "самопротиворечивый монист", д-р Штейнер проявляет здесь свою "порочную... двойственность" — не правда ли, автор?

Как бы ни было, его система наук, истекая из идеального "моноса", щепится в дуальных градациях (в мире субъекта и в мире объекта); разрешается в pluralia опытов, чтоб собраться в градацию моно-дуо-плюральную.

Теория познавания — ее конец и начало.

Моно-дуо-плюральность градации д-ра Штейнера: 1) возникает отчетливо в его первых работах;

2) отчетливо проводится на всех публичных лекциях;

3) отчетливо проводится в многочисленных курсах лекций и

4) завершается в курсе 1914 года*.

Кого рисует нам автор?

§ 76. Мировоззрение, мироощущение, тон

Уважаемый автор со сто девяностой страницы гласит:

> "Символизм требует... сочетания плюрализма, дуализма... монизма".

Гласит, и — сочетания не дает; а д-р Штейнер дает — в своем курсе лекций 1914 года.

Мировоззрение, по д-ру Штейнеру, есть очень сложное целое, состоящее из четырех элементов: из методологической основы — этого отправного пункта науки, — и надстройки над методом; из мироощущения, влитого в метод и им оформленного; из архитектоники построения, определяемой тоном строения; и из центра, мировоззрение строящего: этот центр — сам человек; мировоззрение в глубочайшем значении слова — человечно. Мировоззрение подлинно монистично в строящем его центре, в творческой модуляции сочетаний из мироощущения, тона и метода: этот центр — человек; в этом смысле он "художник понятий"; философия его "есть искусство". "Это не абстрактный монизм, единство заранее принимающий... но конкретный монизм"**. В сущности "монизм" этого типа есть текучее целое, сочетающее три разнородных монизма, пересекаемых в личности: монизм общего тона, монизм метода и монизм настроения; настроение, тон и метода образуют триаду: мировоззрение триадично.

---

* XXXIII курс: Der menschliche und der kosmische Gedanke.

** GNS. III Band, XIX.

Тон: он характеризуем словами д-ра Штейнера, взятыми из брошюры его* и примененными к Аристотелю: "Можно различать всеобщее, которое прежде отдельностей, с которыми мы встречаемся внешне; затем... всеобщее, в вещах заключенное; и третье — форму всеобщего, которую человек образует себе... Таким образом существуют: 1) universalia ante rem, 2) universalia in re, 3) universalia post rem[59]. Последние развертываются из субъективного духа и суть... внутренние переживания". И далее: "В этой области "тона" различаем троякое. Все мировоззрения и комбинации... могут тройко вступать"**. Именно: теистично, натуралистично и интуитивно; теистично, когда человек "из внешнего... ищет Бога"***; это случай universalia ante rem; натуралистично, когда "монос" полагается в вещи (universalia in re); "интуитивно — universalia post rem; тон выражает отношение системы строения к universalia. От характера положения universalia зависит характер строения. Многообразие настроений, надстроек объединяется в тоне. Кроме тона в мировоззрение входит мироощущение sui generis.

Мироощущенье строения: существует 7 типов; д-р Штейнер характеризует те типы, как мироощущение: гностицизма, логизма, волюнтаризма, эмпиризма, мистики, трансцендентализма и оккультизма, многообразие методов, в троякости тонов, может пройти сквозь любое из этих монизмов. В этой плоскости монизм построения коренится в настроении строящего; это — стиль отношения к методам, стиль отношения к тонам: мироощущение дает стиль.

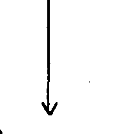
Наконец: мироощущение, тон оформляемый в методе: мировоззрение, построенное на методе, отрывая от объекта метод, неправомерно возносит ее: "В поисках за мировоззрением принимают законы, которые изучаемы в химии, физике, физиологии, — и на них мировоззрение строят. Эти люди поступают, как... поступил бы гипотетический сапожник, не замечая, что методически столь же мировоззрение правомерно, как... гипотетические мировые сапоги"****. Это область рассудочных построений: и она — методична; д-р Штейнер характеризует здесь двенадцать возможных методов; двенадцатиякое построение возможно здесь: спиритуализм, пневматизм, психизм, идеализм, рационализм, математизм, материализм, сенсуализм, феноменализм, реализм, динамизм, монадизм, располагаемые в шесть opposita[60]:

* "Философия и Теософия".
** MuKG. III Vortrag, 14.
*** Ibid.
**** MuKG. II Vortrag, 4.

1) Материализм . . . . . спиритуализм.
2) Математизм . . . . . . монадизм.
3) Рационализм . . . . . динамизм.
4) Идеализм . . . . реализм.
5) Психизм . . . . феноменализм.
6) Пневматизм . . . . . . сенсуализм.

Или же эти двенадцать методов распадаются на две группы: идеализм — реализм образуют границу меж ними.

Идеализм

1) Рационализм		2) Психизм
Математизм		Пневматизм
Материализм		Спиритуализм
Сенсуализм		Монадизм
Феноменализм		Динамизм

Реализм

Мировоззрения первой группы — статичны, мировоззрения второй группы по преимуществу действенны.

О мировоззрениях этой области говорит д-р Штейнер:

"Допустимо не одно защищаемое и оправдываемое мировоззрение, но — двенадцать. Мир не рассматриваем односторонне...; мир открывается лишь тому, кто берет его в круге... Нужно уметь вжиться... в 12 точек зрения, рассматривающих мир. Для того, кто хочет проникнуть в природу мысли, существует не одно миросозерцание, но 12, имеющих равное оправдание"*.

Мы бы назвали эту область — рассудочной областью; изучение законов строения, расположение и взаимная связь систем этой области определимы теорией знания; архитектонику этих систем мы бы назвали "наукоучением". Но мировоззрение, по д-ру Штейнеру, есть сложное целое, то есть живая триада из тона, настроения, метода, пересеченная в центре; этот центр — человек.

Мировоззрения человечества — живая метаморфоза индивидуально целостных триадических построений, из которых каждое только — буква в архитектоническом храме. Область разума в построении самого храма, в изучении жестов и сигнализаций систем, в разговоре систем, в многообразии гамм, слагающих симфонию мысли.

В архитектонике методов и систем основное единство (системы ли, метода ль) берется в отношении их к градационному целому, то есть в метаморфозе. Так, понятие, взятое само по себе, и то же понятие, взятое в целом, определимы двояко: определение понятия в его методическом

---

* MuKG.

смысле — определение экзо-терическое; определение в образе, в жесте — определение эзо-терическое. "Истины, принадлежащие к целой системе воззрений, понимаемы правильно лишь в их взаимообщении... Этот глубокий их смысл... эзотерический смысл. Последний только лишь уловим для того, кто ознакомился со всем... кругом воззрений, к которому принадлежит воззрение единичное. Истины же... взятые вне сочетания истин, — называются истинами экзотерическими"*.

И здесь кстати заметим: пишучи карикатуру свою на "тысячелетний эзотеризм", принял ли во внимание уважаемый автор определение это?

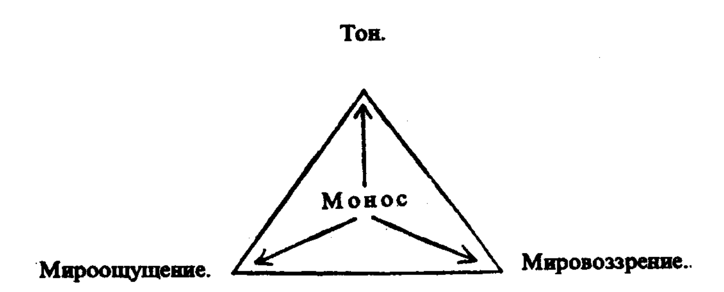
§ 77. Градация мировоззрений, систем: плюро-дуо-монизм

Элементами цельных мировоззрений будут, стало быть, четыре категории "моносов".

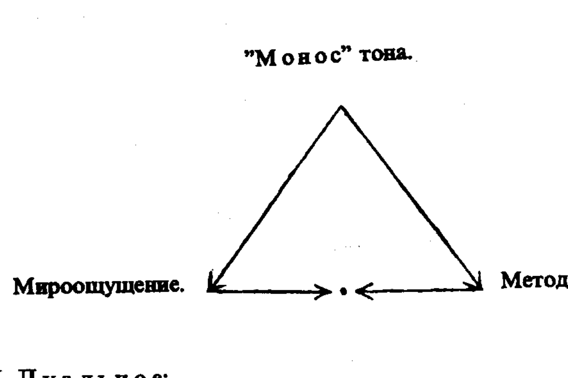
1) "Монос" градации — в единстве триадической "вязи".
2) "Монос" тона — в a) теизме,
   b) интуитивизме,
   c) натурализме.
3) "Монос" мироощущения — в a) гностицизме,
   b) логизме,
   c) волюнтаризме,
   d) эмпиризме,
   e) мистицизме,
   f) трансцендентализме,
   g) оккультизме.
4) "Монос" метода — в
   a) спиритуализме,
   b) пневматизме,
   c) психизме,
   d) идеализме,
   e) рационализме,
   f) математизме,
   g) материализме,
   h) сенсуализме,
   i) феноменализме,
   k) реализме,
   l) динамизме,
   m) монадизме.

* GNS. IV Band, E. A. Geschichte der Farbenlehre, 127.

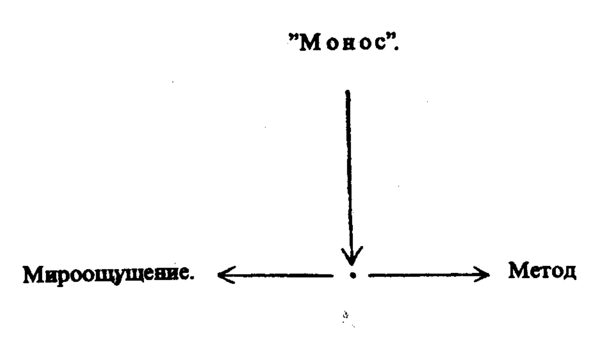
Мировоззрение I. Ц е л ь н о е изобразимо графически так:



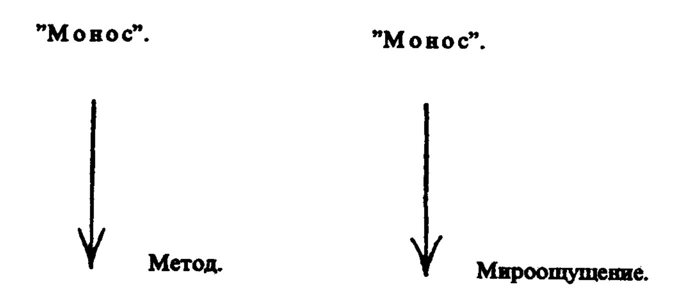
Мировоззрения далее могут быть следующих типов:
II. Т р и а д и ч е с к о е:



III. Д у а л ь н о е:



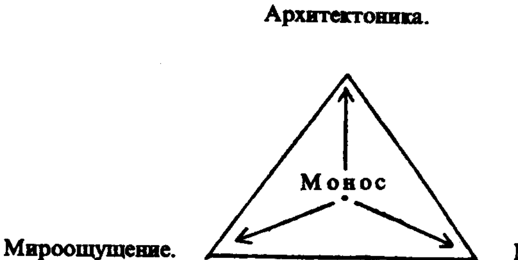
IV. Монистическое:



V. Плюралистическое:

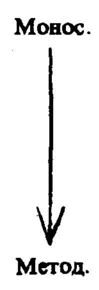


Мировоззрение д-ра Штейнера изобразимо графически:



Мировоззрение же Геккеля — :

Монос.



Метод.

Автор их перепутал.

Д-р Штейнер нам дал сочетание: дал градацию сочетаний; градация дана в иерархии. Вот градация допустимых систем:

I. Монизмы.

1) материализм, 2) математизм, 3) рационализм, 4) идеализм, 5) психизм и т. д.

II. Дуо-монизмы.

Градация допустимых систем берется: —

— в гностицизме,
— в логизме,
— в волюнтаризме,
— в эмпиризме,
— в мистицизме,
— в трансцендентализме,
— в оккультизме.

В этой рубрике, например, монадизм может дать ряды построений, допустимых условно, как:

a) гностический монадизм,
b) логический "
c) мистический "
d) волюнтаристический монадизм,
e) эмпирический "
i) трансцендентальный "
g) оккультный "

III. Плюро-дуо-монизмы.

Градация допустимых вариаций 12 × 7 еще нюансируется: —

— в теизме,
— в интуитивизме,
— в натурализме.

В этой стадии архитектонический тон может дать 12 × 7 сочетаний правомерных самих по себе систем; все три тона дают 12 × 7 × 3 сочетаний.

Эмблематика исторических построений в градации д-ра Штейнера дает махровую многокрасочность и нюансирует тонко.

В духе данной градации характеризуем же отличие идеалистов — идеалистами: —

1) гностический идеалист . . . . Платон,
2) логический идеалист . . . . Гегель,
3) волюнтаристический идеалист . . . Шопенгауэр,
4) эмпирический идеалист . . . . Гете,
5) трансцендентальный идеалист . . . Кант,
6) мистический идеалист . . . . Экхарт,
7) оккультический идеалист . . . . . . к.-н. египетский астролог.

Каждый из отмеченных идеализмов опять-таки может быть взят в трех архитектонических тонах; так, например:

1) логический идеализм: в теизме — номинализм;
" " в натурализме — Аристотель;
" " в интуитивизме — Фихте;

2) гностический идеализм: в теизме — Вл. Соловьев;
" " в натурализме — натурфилософия;
" " в интуитивизме — философия Логоса;

3) мистический идеализм: в теизме — Филон;
" " в натурализме — Яков Бёме;
" " в интуитивизме — Мейстер Экхарт.

Логизм же проходит: —

1) Как логический материализм . . . . Демокрит;
" " математизм . . . . Кантор;
" " рационализм . . . . Коген, Гуссерль;
" " психизм . . . . Фехнер;
" " пневматизм . . . . Лотце;
" " спиритуализм . . . . Раймунд Луллий;
" " монадизм . . . . Лейбниц;
" " динамизм . . . . Риль;
" " реализм . . . . Фолькельт;
" " феноменализм . . . . Спенсер;
" " сенсуализм . . . . Дж. Ст. Милль;
" " идеализм . . . . Гегель.

И опять-таки логический рационализм:
в нюансе теизма . . . . . . Спиноза;
" " интуитивизма . . Декарт;
" " натурализма . . . в научных классификационных системах.

Согласно градации д-ра Штейнера могут быть типы математических построений, например, следующие: —

гностический математизм	Эккартсгаузен;
логический "	Кантор;
мистический "	Вронский;
эмпирический "	Атомизм;
трансцендентальный математизм . .	Рёссель;
оккультический " . .	Каббала.

И т. д.

Эти примеры определения случайны; принадлежат они в большинстве случаев нам; определяя Гете, как идеалиста-эмпирика[61], и Ницше, как волюнтариста-динамика, д-р Штейнер тонко оттеняет нюанс моно-дуо-плюральной градации, многообразие модуляций которой — самая история философии.

Уважаемый автор теряется в архитектоническом храме, путает идеалистов — "Канто-Платоно-Когена" и "Аристотеле-Геккеля". В лучшем случае он предчувствует здесь какой-то "конфигурационный закон". И незрячим предчувствием нападая на д-ра Штейнера, оружием, которое выковал, — бьет себя больно.

§ 78. Мировоззрение и истина

Мировоззрение, по д-ру Штейнеру, есть живое текучее целое; в каждой стадии своих изменений и роста оно — сочетание настроения, тона, метода, пересеченных конкретно в единстве; мировоззрение целостно; и правда — конкретна: —

— "В духе различных людей различны и правды, потому что эти последние в зависимости от высоты их культуры проникают неодинаково в глубину вещей"*.

— "Следует здесь принять во внимание, что Аристотель противился тому взгляду на мир, согласно которому все сводимо... к единству абстрактному"**.

— "Все великое, принесенное человечеством, восстало из индивидуума"***.

— "Истину признают лишь тогда, когда опытно ее постигают в ее восстании в индивидууме"****.

* GNS. IV Band, E. A. 9.
** GNS. IV Band, E. A. 30.
*** GNS. IV Band, E. A. 103.
**** GNS. III Band, 515.

— "Кто достигает всеобще-значимой правды, не понимает себя"*.

— "В целостном личности заложена правда"**.

— "Истинное есть индивидуально-истинное значительных личностей"***.

— "Правда не есть продукт собирательного...; она восстает... из духовных сил единичных"****.

— "Гете чувствовал потребность наиболее зрелые плоды знания выговаривать в афористической форме. Это — форма, которую выбирают часто на высочайших вершинах знания"*****.

"Теософия все соединяет" — учит нас уважаемый автор; она "абсолютна"; в качестве знания, и притом абсолютного знания, тайн, она догматична; "в каждом исповедании бьет своя жизнь"****** и т. д.

Может быть, существует теософия, подобная авторской; теософия у д-ра Штейнера учит "ритму градации"; "абсолютность", "абстрактность" и "мертвость" характеризует экзотерический смысл; эзотеризм — это ритм, это легкость мелодии и танец нюансов. Автору не мешало бы развить себе слух: по отношению к д-ру Штейнеру он страдает — разительным отсутствием слуха.

§ 79. Аристотель, физика, Гете

Следует, по автору, различать: —

— 1) Аристотеля,
— 2) физику,
— 3) Гете.

Что значит:

1) "теорию, как логическую надстройку",
2) "теорию, как сеть мыслительную",
3) "теорию, как результат прислушивания".

По д-ру Штейнеру, это будет: —

— 1) тонизм,
— 2) методизм,
— 3) мироощущение.

Т. е. три элемента, входящие в мировоззрение цельное, где они встречаются в центре.

---

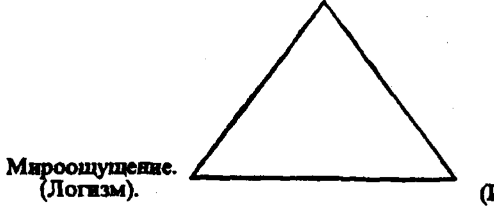
* GNS. IV Band, Z. A. 349.
** GNS. IV Band, Z. A. 395.
*** GNS. IV Band, Z. A. 400.
**** GNS. IV Band, Z. A. 401.
***** GNS. IV Band, E. A. 103.
****** PoГ. 396, 397.

Определяя в духе моно-дуо-плюральной градации: —
— 1) Аристотеля,
— 2) Гете,
— 3) физику, —
мы получим: —

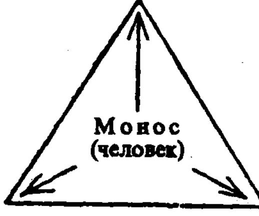
1) Логический идеализм . . . . в натурализме;
2) Эмпирический идеализм . . . в интуитивизме;
3) Математизм.

Изображая графически:

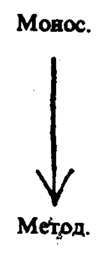
1) Аристотель: —



2) Гете: —



3) Физика: —



Вот ответ на наивное попечение о раздельности — плод оглушенности — по отношению к д-ру Штейнеру.

Все изложенное из XXXIII-го курса многокрасочно уже сказано д-ром Штейнером в "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften". Надо только читать: там система наук, истекая из идеального "моноса", щепится в дуальной градации, разрешается в pluralia опытов, чтоб собраться в градацию: — моно-дуо-плюральную.

Это воззрение на систему воззрений отвечает, конечно, словам... Эмилия Метнера: "Необходимо усвоить себе... подчинение какому-то конфигурационному закону в сочетании монизма, дуализма и плюрализма"*.

Или словам — того же Эмилия Метнера:

"Монизм, дуализм и плюрализм — примирены"**.

Или — опять-таки — тем же словам все того же... Эмилия Метнера:

"Символизм требует особенного критического сочетания плюрализма, дуализма и монизма"***.

Так как мы показали с достаточной ясностью сочетаемость трех элементов в градации д-ра Штейнера, и так как сочетаемость эту определяет наш автор, как символизм, мы доказали тем самым, что символизм в духе автора присутствует у д-ра Штейнера: рубрика "символизма" — исчерпана этим.

Почему же Эмилий Метнер не потрудился усвоить изложенной системы воззрений, как она конкретно изложена в предисловиях к Гетевым "Naturwissenschaftliche Schriften"?

Именно потому, что она приложена к Гете: Гете же д-р Штейнер... —

§ 80. Д-р Штейнер и Гете

— ...вкривь толкует и вкось; обороняется при помощи Гете; и — принижает он Гете; дарвинизирует Гете; при помощи Гете ломает... культуру, искажает лик Гете теософскими ножницами; оперирует Гете и снимает бельма — с "сине-карих" глаз Гете; прикрывается цитатами Гете; но терпит фиаско: с цитатами Гете ему не счастливится; и, понимая, что шутит с огнем, со свойственной ему лукавой мудростью, демагогической, католической, увертливой, популярной принимается обороняться от Гете, заподазривать Гете, отрицать у Гете свободу и т. д. Ничему он не научился у Гете, мало что уразумел; бездна между Гете и им: точек соприкосновения с невидимым миром в оккультные кляксы не размазывал Гете; не жестикулировал, не декламировал. Гете бы от него отвернулся.

---

* РоГ. 69.
** РоГ. 266.
*** РоГ. 190.

§ 81. Д-р Штейнер и Метнер

Для объяснения "искажений" дали мы автору слово: он нам ответил.

Оттого-то на всем протяжении книги (от первой и до последней страницы) имеет место картина: —

Автор:	Д-р Штейнер (двадцатилетием ранее):
"Штейнер не подозревает о возможности критического механицизма"*.	"Рядом с эмпирической механикой... существует механика рациональная, которая, исходя... из природы механических основоположений, a priori выводит необходимость законов"**...
Автор:	Д-р Штейнер (двадцатилетием ранее):
"Имея в виду ту или другую гипотезу, идею, тот или другой метод, он все время думает об одном задании: объяснить"***.	"Мир объясняют не осмысливанием феноменов мира, но воссозданием образа действия, или повторением... в опыте"****.
Автор:	Д-р Штейнер:
"Один современный ученый, Pierre Duhem... обращает внимание на то, что физический закон, говоря точно, ни верен, ни ложен, а приблизителен"*****.	"Некоторые физики считают, что они не влагают в понятие подвижной материи никакого выходящего из пределов опыта смысла"... "Они представляют собой тип нормального естествоиспытателя современности"******.

* РоГ. 133.
** GNS. I Band, LXXIII. Goethe, der Kopernikus und Keppler der organischen Welt.
*** РоГ. 133.
**** GNS. IV Band, E. A. 299.
***** РоГ. 134.
****** GNS. IV Band, E. A. VIII, IX.

Автор:

"Осмысливает же вообще всякая теория и всегда тем, что препарирует природу согласно определенной задаче"*.

Д-р Штейнер:

"Мысль может быть правильна в своей области; это не доказывает... ее всеобщей значимости"**.

Автор:

"Как препараторный метод, важен и ценен эволюционизм. Видеть же в нем объяснение может лишь ум крайне непритязательный"***.

Д-р Штейнер:

"Идея о предмете опытного исследования, если она переступает предмет, то никакой значимости не имеет"****.

Автор:

"Для физики "истина" то, что помогает ей овладеть физическим миром"*****.

Д-р Штейнер:

"Одно — наблюдать действия природы, чтобы силы их обратить на служение технике; другое — с помощью действия проникать в существо природной деятельности"******.

Автор:

"При помощи фантастической материи... наука совершает чудеса в своей области"*******.

Д-р Штейнер:

"Одно — материя, как реальная основа явлений; другое — как... явление"********.

От первой и до последней страницы я бы мог проиллюстрировать возражения автора д-ру Штейнеру цитатами из д-ра Штейнера.

В своем предисловии к III тому издаваемых им "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften" д-р Штейнер предупреждает читателя: —

— "Это введение выросло у издателя из глубокой духовной потребности. Занятия физикой и матема-

---

* РоГ. 135.
** MuKG. II.
*** РоГ. 135.
**** GNS. I Band, Goethe tritt fur die Rechte der Erfahrung ein, LXXIV.
***** РоГ. 120.
****** GNS. III Band, VII.
******* РоГ. "Гете и физика".
******** GNS. III Band, XV.

тикой — его отправная точка; противоречия в современной системе воззрения на природу... привели его к критическому исследованию методологических основоположений этой системы... его теоретико-познавательный штудиум ему вскрыл основу многих заблуждений"... И далее: "Думать научно... нетрудно"*.

Свой рассказ об Э. ф. Гартмане, критически себя самого уничтожившем под псевдонимом, приведшем в восторг дарвинистов и после открывшем свой критический псевдоним с замечанием, что все возражения эти уже предвидены им[62] — этот свой рассказ д-р Штейнер заключает словами: —

— "Доводы, приводимые против моих положений, мне нетрудно было бы привести себе самому"**.

А в "Geheimwissenschaft"[63] (в предисловии) он нам говорит: —

— "С точки зрения философской... могут направить известную критику против этой книги. По прочтении ее философ мог бы сказать: "Современную теорию знания за ничто, должно быть, считает автор? Знает ли он о существовании Канта, знает ли он, что после Канта недопустимы подобные утверждения?"... Но воистину: можно знать, как в смысле Канта границы возможного познавания здесь перейдены; и как в смысле Гербарта эта доктрина показалась бы "наивным реализмом... и почему современный прагматизм Джеймса, Шиллера и др. упрекал бы эту доктрину в переходе ей отмежеванных граней... можно знать это все, и все-таки, вопреки всему этому, даже... поэтому именно, за собой признать право написать подобную книгу"***.

Неужели эта цитата не заставит Эмилия Метнера задуматься над своей критической "прытью"? Ведь его лейтмотив нападений формулируем словами, могущими относиться к нему: —

— "Возьмем следующее: был в Горлице сапожник, по имени Яков Бёме. Этот сапожник, по имени Яков Бёме, научился сапожному ремеслу... Предположим, что этот сапожник, по имени Яков Бёме, пришел бы и сказал: "Я теперь хочу посмотреть, какова конструкция мира. По-моему, в основании мира лежит... форма. На форму натянули однажды мировую кожу. Взяли мировую иглу и мировой корень мировою иглою связали с мировой кожею. Взяли мировую ваксу, вычис-

* GNS. III Band, IV.
** GNS. III Band, VI.
*** Ср. ОТ. 14, 15.

тили мировой сапог. Так объясняю себе я, отчего днем светло; это блистает мировая сапожная вакса. А когда она к вечеру покрыта известкой... более она не блестит. Так что, думаю я, кто-нибудь ночью занят заново чисткою сапога"... Предположим, Яков Бёме так бы дал объяснение... Да — вы смеетесь. Яков Бёме не поступил так... Но гипотетические "Яковы Бёме"... существуют ныне повсюду. Вы находите... физиков, химиков; они изучали законы распадения и соединения материи; есть — зоологи, изучавшие... описание животных... Они говорят: при составлении мировоззрения берут законы, изучаемые в химии, физике, физиологии; других быть не может, — и на них конструируют они взгляд на мир. Они прямо так поступают, как поступил... гипотетический наш сапожник, построивший мировой свой сапог. Ведь гротеск — объяснять отличие дня и ночи... ваксою... С точки зрения истинной логики объяснение законами физики, биологии, физиологии, мирового строя — в принципе то же. Воистину то же. Это — чудовищное превознесение физиков, химиков, физиологов, биологов, желающих оставаться только физиками, химиками, физиологами, биологами — и в то же время желающих рассуждать о... мире"... и т. д.*

Уважаемый автор увидел бы и в приведенной цитате "мировой сапог" теософии, как увидел он в философски научной позиции д-ра Штейнера (кстати — им не изученной) "мировой сапог" оккультизма.

§ 82. "Глазки да лапки"

Я вскрыл: понятия критицизма у автора и у д-ра Штейнера; и их — соотнес.

Монолитность "теории" знания растворена у автора в смутные капризы тенденции; к критической теме относится автор не как строгий художник понятий: как "вундеркинд", берущий ту тему при помощи дотошного "тремоло".

Нападения продиктованы не разбором, а "криком"; "крик" плодит "кривотолки"; "кривотолки" сплетаются в лабиринт: по лабиринту мечется раздражение автора — не критика, а — глухо стенающий... Минотавр, ища своей жертвы; критика разбора воззрений состоит из малюсеньких тропочек: здесь щипнет, здесь кольнет, здесь вздохнет уважаемый автор: возмутится, воскликнет; и выпустит — крылатое слово.

---

* MuKG.

Все только тропочки; тропочки вытекают из тропочки и втекают опять-таки в тропочки: ни одной широкой тропы и ни одной остановки; без передышки, без отдыха носится уважаемый автор по эфемерному городу без улиц, без площади; и плодит кривотолки — без передышки, без отдыха; вырастают многие сотни; растет лабиринт; в нем нельзя не запутаться без ариадниной нити. Эта нить — описание: экспозиция разбора воззрений; и вовсе она — не разбор: разбор предполагает воззрение; но воззрения у автора нет: есть просто зрение, просто глаз: и глаз — "глазит".

Взяв закоулочек, именуемый "акритичность д-ра Штейнера", недоумеваешь невольно: закоулочек, раз начавшись в ряду закоулочков ("оккультизм", "монизм", "схематизм" и т. д.), тотчас же опять пропадает — в ряду закоулочков: "ассерторизм", "синкретизм", "дарвинизм" и т. д.; он — впаян в них; и вычленить его трудно, как почти невозможно что-либо вычленить из грандиозного месива психологических тонкостей, кривотолков, восклицаний и лучезарностей — последних по адресу Гете; безмятежность лазури — и вихорьки, вихорьки, вихорьки, всюду метущие пыль по тысячам закоулочков — причудливых, зигзагообразных и однородных в зигзаге.

Книга автора — материя очень странного сорта, капризная... дамская; о такой материи сказано — одной дамой: "Фон голубой и через полоску все глазки да лапки, глазки да лапки, глазки да лапки..." (Мертвые души)[64].

Пересчитывать, разбирать эти "глазки да лапки", значит к первому тому "Размышлений о Гете" дать подробнейший комментарий, превышающий книгу раз в десять; это было бы скучно: нам и... читателю. Мы показали читателю эти "глазки да лапки" между полосками фона в пределах: двух рубрик, не более; этого достаточно; читатель нам верит: все обвинения — "глазки", иль "лапки". Нападения характеризовали в двух сечениях мы: в поперечном, в продольном; то есть, мы разобрали: как нападает наш автор густыми колоннами, сконцентрировав их в отдельной главе (в вопросе о физике); и — как нападает он: фронтально растянутой цепью — от первой главы до последней (в вопросе о "критицизме"). Чтобы читатель не упрекал нас в придирчивой мелочности (быть не мелочным трудно, анализируя конгломерат мелочей), мы ориентировали оба наши разбора ("глазок и лапок") вокруг единого центра: отношения д-ра Штейнера к научному мировоззрению современности.

Автор до ужаса хаотичен; при всей хаотичности автор талантлив и тут, в вопросе о "критицизме". Автор — бард "критической философии"; вернее ее трубадур; отношение его к ней — отношение к Прекрасной Даме, мы за это можем его искренне похвалить, отвлекаясь от всех его химерических представлений о д-ре Штейнере. В своих симпатиях к теоретико-познавательной мысли он сходится с д-ром Штейнером; но только: "симпатией" и "стремлением" к известному строю мыслей не ограничился д-р Штейнер, а — дал нам строй мысли: свою теорию знания члено-раздельно оформил он; будем надеяться: "симпатии" и "стремления" автора, будет день, да

оформятся — "учением"; пока "учения" нет, автор — доброжелатель и лирик: теории знания.

Как достоинство устремлений фигурирует далее симпатия к "конфигурационным законам" плюро-дуо-монизма; автор доброжелатель и тут; д-р Штейнер и тут: дает законы градаций; очерчивает градационную представляемость, обусловленную метаморфозой познания; в сторону градационной метаморфозы полусознательно правит челн автор; но броня ветхих догматов давит: черпает его челн. В мироощущении и в тональности восприятий перерос воистину автор ветхого человека в себе, но ценой обветшания его мировоззрительных догматов. Мироощущающий Метнер несоизмеримо выше "мировоззрителя" — Метнера: этот последний — "наивный воззритель": канто-воззритель; "новое вино" в нем не может взойти; фигурирует у него плохая проекция антропософических взглядов на метаморфозу познания — путаном представлении о "возможности иных критицизмов"; представление это в догматически старых мехах лишь досадное "окисление" вина нового творчества.

ГЛАВА ПЯТАЯ

СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ В МОНО-ДУО-ПЛЮРАЛЬНЫХ ЭМБЛЕМАХ

§ 83. Физиологическая система

Периодическая система химических элементов открывала возможность a priori предсказывать существование неоткрытых веществ, давая их физико-химическую характеристику; вещества впоследствии были найдены и с предсказанием совпадали.

"Градация" д-ра Штейнера открывает возможность нам мыслить возможные эмблематики; отсутствие их в нашей шкале теорий носит случайный характер. Сумма же всех эмблематик в их текучести освещений и смыслов образует воистину новую, легконогую философию, о которой мы можем сказать, что в ней недостаточно мыслить: в ней надо мыслить ритмически. Первая песнь о ней пропета — пропета она... Заратустрой[1].

Световая теория Гете — одна эмблематика: эмблематика при помощи призмы; физиологическая эмблематика, подобная теории Гете, возможна; и — допустима: физиология оптики, развившая, как механика, ореол... теории пульсов.

В центре этой системы, подобная гипотезе колебаний, стояла б гипотеза пульсов; пульсация крови являлась бы объяснением многообразия к ней сводимых явлений; изучались бы тут — и ритмы пульсации, и прилив и отлив крови к органам чувств; упражнение стояло бы в центре; развивалась бы пластика произвольных ритмов пульсации и овладение ритмами; ускорение и задержка дыхания сопровождали бы пластику; кровообращение, стоя в центре, видоизменяло бы нам: дыхание, зрение, слух; феномены субъективного зрения изучались бы под новым углом; вспышки света в глазах изучались бы в отношении к биению сердца; а законы давления крови, обусловливая — искры в глазах, полагались бы основными законами света; свет сердечный и был бы тут — светом; сердце наше, источник всех вспышек, полагалось бы солнцем; и в солнце б мы видели: проекцию сердца; солнечная система вовне стояла бы перед нами проекцией кровеносной системы; а световые пучки были б нам — капиллярами. Совершилась бы проекция тела вне тела; и в макрокосме б мы видели: бьющий пульсами организм. В кинематике, динамике, статике проекция нашей системы рисовала бы dynamis, как нам ведомый импульс, то есть, как пульс, перенесенный вовне; энергетика была б импульсацией; мир бы двигался импульсом огромного существа.

Нечего прибавлять, что подобная физиология в центре ставила б опыт: не вивисекцию, не разрыв и умерщвление организма, а изучение живущего организма, действующего и произвольно меняющего самую механику зрения, слуха, дыхания и пульсации крови; нечего прибавлять, что праксис, подобный очерченному, нам отчасти и дан: в опытах монашеской школы; и в — йоге: экспериментальная физио-психология в йоге содержится.

Был бы возможен и ряд других эмблематик.

§ 84. Физиологизация, физикация

Характеристика световой теории Гете д-ром Штейнером есть градация многообразия допустимых тут точек; метафизика света, автором не очерченная, не метафизика собственно, а градация. В градации характеризуем мир глаза; д-р Штейнер нам говорит: — "Если б кто-либо из местности А мне б, живущему в В, послал телеграмму, то тогда бы все то, что... пришло бы мне на руки, без остатка восстало бы в В. Телеграфист находится в В; и пишет он на бумаге, никогда в А не бывшей чернилами, не бывшими в А; сам он А совершенно не знает...; коротко говоря, можно мне себя убедить, что лежащее предо мною прибыло не из А. Тем не менее: все, восставшее в В, для содержания — равнозначно... Уясняя себе... содержание телеграммы, я от В... отвлекаюсь. Так обстоит... с миром глаза"*.

Разложу пример с телеграммою на этапы сигналов в освещении моно-дуо-плюральной градации; разложение и проведение сквозь градацию не проработано мной; это есть лишь намек на возможное освещение световой теории Гете градацией д-ра Штейнера. Все последующее только так принимаемо.

Разлагая пример с телеграммой на этапы сигналов, вижу я возможность двух противоположных путей; первый путь: телеграмма послана мне; путь второй: я шлю телеграмму; в середине первого — физикация; физиологизация — в середине второго; организм, механизм тут — направления; самостоятельной значимости они не имеют.

§ 85. Гетев свет в "теизме"

Первый путь: физикация... —

— 1) Шлющий мне из А телеграмму имеет в себе содержание телеграммы; содержание это восходит в нем, как восходит заря над мглистою местностью: по законам, вложенным в "Я";

---

* GNS. III Band, XXVIII.

над-индивидуальное "Я" предопределяет "Я" личное; восходящая над лесом заря равно созерцаема: мною и шлющим мне весть о заре; всякое содержание в этом смысле есть заревое: одинаково внятное в А, как и в В; над-индивидуальное всякой вести — в том, что весть понимаема одинаково: вестником и получающим весть.

Вестник есть вестник света; вестник света есть мир; мир простирается предо мною: я стою перед ним; содержание мира и мое содержание — два содержания; содержание мира вместе с моим содержанием должны корениться в том, что не я, что не мир, чтобы мир мог быть вестником. Это третье внушает мне, что у мира есть "Я", что во мне — целый мир, что заря та — душа, что душа моя — заревая. Проявление мирового "Я" во всеобщем есть проявление в свете; световые знаки суть — universalia[2], лежащая вне меня; условие внятности светового сигнала есть положение всеобщего света вне мира, в "Я" мира: "Я" и "свет" суть единство. В соединении света и "Я" постигается скрытая основа вселенной; светится — "Я"; в разорванной завеси света огромное "Я" поднимается... —

— по градации Гете здесь гениальное —

— самая непосредственность света насквозь гениальна[3].

— По градации д-ра Штейнера положение света во вне — положение: universalia ante rem. Область universalia — область тона; тон — над-эмпиричен, над-индивидуален; тон открывается здесь в своей непосредственной чистоте; он не метод оформления фактов, не мировоззрение, не переживание вовсе; он нечто горнее; в плоскости мировоззрения тон отражается архитектоникой положения universalia; сам по себе чистый тон — над-индивидуальная музыка сфер; солнце, луна и земля построены тоном; солнце, луна и земля — проекции в видность тона; в тоне у д-ра Штейнера мыслится пифагорейское что-то; и солнце — не солнце здесь, а "ϑεός"[4]; теизм — не абстракция, а чисто звучащая солнечность; в области чистого тона теизм — гениален; соединяя градацию Гете с градацией д-ра Штейнера, мы имеем: —

— гениальный теизм.

Суть его неуловима в абстракции; суть его уловима скорей в гениальном отрывке из Фауста; тон — "пролог в небе"; что такое есть чистый тон в аспекте теизма, пусть расскажет нам — луч, вестник тона; и Рафаэль, вестник[5] нас учит:

Raphael.

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschriebne Reise
Vollendet sie mit Donnergang[6].

Чистый теизм определяем — солнечным ходом громовым; мы — сыны громовы: дети света; откровение божества смотрит солнечным ликом; теистическая религия света возникла; Митра[7] стоит перед нами.

Световая теория Гете в градации Гете воспринимаема гением молниеносно, воззрительно; свет в этом месте градации вознесен в певучую музыку сферы. Положение в область чистого тона — восприятие света, как откровения; свет — то, что открыто: открытое лицо божества воззрилось на мир. Гетев свет — неделимый, единый — есть взор божественный, осеняющий гения: свет — восстание Логоса; свет — логический свет. Подлинная природа света логична; логика — свет, вызывающий к жизни миры. Световая теория Гете полагаема здесь, как чистейшая, сокровенная логика, умозаключающая — мирами; красочность есть структура; радуга — построение мира; свет — зерно невообразимого мира, в мире нам данном: построение логики света, — страны, где я буду жить, как логический индивид: вот чем может быть восприятие Гетева света в чистом тоне теизма.

§ 86. Гетев свет в теистическом оккультизме

— 2) Шлющий из А телеграмму содержание ее получил; содержание всплыло в нем: дух сошел в душу; радужно расцветилась душа; содержание душе приобщилось и стало — таким-то; душа отметила содержание, как свое содержание; содержание — душевное содержание. Шлющий мне из А телеграмму есть мир; содержание свое, "мировое", теперь отделилось от "света"; одушевился мир и стал возникать, как "само по себе"; восстала из хаоса мировая душа[8]; непосредственность открытого лика сменилась ликом мира; "воды" мирские дух отделил от вод духовно-небесных; подлинный лик света закрылся, сменяясь образом и подобием в мире светящего света; свет душевный, досолнечный, стал теперь зажигаться; он светит вне солнца: час создания солнца не пробил; а уж свет в мире светит: —

— "И сказал Бог: да будет свет. И стал свет... И был вечер, и было утро: день первый" (Быт. I, 3, 5).

Область возжения света есть область религиозной символики; чистый теизм, воспринятый в ней, становится религиозным теизмом... —

— по градации Гете мы тут имеем: религиозное...

— Процесс возжения света религиозен по существу; горение, тепло, пламя характеризует возжение; самое горение — символ: соединение двух в одно: мира с надмирным. Передо мной стоит мир; я — стою против; в мире же возникает тепло, огонь, дым; свечение, облако; свет смотрит сквозь это; световая теория в этой грани нам явит: религиозную символику света; символы облечения света во тьму и суть краски; объяснение красок — в откровении религиозном; теизм теперь — религиозный теизм.

И согласно градации д-ра Штейнера мы должны опустить область чистого тона в мировую душу; сказать: пламя, дым и тепло — переживания вне меня протекающей жизни; universalia сигнализирует мне душевностями, переживаниями духа; сам дух теперь скрыт: "Θεός" теперь — в вестниках; вестники — иерархии; и радуга красок — их степени: так имеем мы: —

— теистический оккультизм. — Область мироощущений вне мировоззрения нашего объективна, реальна; над-индивидуальный тонизм здесь дается в семи красочных преломлениях; подлинная область здесь есть область реальной символики; в мировоззрении эта символика разложится на индивидуальное переживание и отвлеченное начало методы; но еще индивидуального переживания нет; переживание — universalia; отвлеченное начало и вовсе отсутствует; то, что мы называем "логизмом", и то, что мы называем "психизмом", соединены в религиозной символике и опущены в universalia. В universalia разыгралась душевность — вне нас разыгралась, и мы дышим душевностью к нам притекающей, одушевляясь ей, как воздухом: объективное переживание мира — стадия египетско-халдейской религии.

Соединяя градацию Гете с градацией д-ра Штейнера в религиозно-оккультный теизм, мы невольно приходим к восприятию красок в оккультно положенном; и, читая текст из Исайи: "если будут грехи ваши, как багряное, как снег убелю"[9], мы должны уяснять себе самую природу греха из теософии переживаний "багряности"; "снеговое", "багряное", "золотое" здесь — математика объективнейших переживаний, вне нас протекающих в мире. Гетев свет в этой зоне — религиозно-оккультная мифологема самого создания мира, а опыты — символы оккультной реальности.

§ 87. Гетев свет в трансцендентализме

— 3) Шлющий мне из А телеграмму содержание телеграммы переложил в буквенных знаках; воплотил его при помощи бумаги, чернил, рисующих условности обозначений душевных; это значит: содержание души положил, как вещь, пред собой; вот оно — на бумаге; слова — индивидуумы; мир соткал себе внешнюю форму: многообразие раздельностей; многообразие текущих вещей — извне воспринятая форма; эта форма — материя.

Свет воспринят положенным в пункты; он — источник проявленной жизни: он стал светилами; день первый кончился; начался — день четвертый: —

— "И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной... И был вечер, и было утро: день четвертый" (Быт. I, 14, 19). —

— Характерно: планет еще нет; есть — светила; светила же — жизни; престолы вестников света — стоят перед нами; физики нет; есть sui generis

мета-физика; индивидуально звучит она в душах; индивидуальны в ней вещи; светила суть светочи содержания; индивидуальное содержание есть начало восстания сознания; сознание в этике: и согласно градации Гете имеем: этическое; астрология — правила поведения в космосе; Гетев свет исходит планетною радугой и где Юпитер — лазурь, Марс — багрец, и где золото — Солнце; предвестие мировоззрения возникает нам в герметизме; герметизм — теизм уже вещный: трансцендентальный теизм. —

— "Слово Божие снизошло в низшие сферы к творению природы... В жизни и свете — отец всего... слово святое снизошло в природу из света"*.

Природа из света — материя; она — насквозь светоносность; световые сигналы же — чувственный материал.

У Филона Логос является: во-первых, энергией, то есть потенцией божества (тоном), во-вторых, — связью (символом) мира; и, в-третьих, — сотворенным посредником** (положенным трансцендентально); в этой стадии сам "Θεός" принимает тварную, вещную, человекообразную форму; Аполлон — солнечный светоч; Аполлон — прото-тип; солнечный светоч же — прото-феномен[10]; единство расколото в двух раздельно воспринятых сферах; Аполлон опускается из тонической сферы — с тонической лирой в руках: музыка отображается в мусикийском; метаморфоза и ритм — восприятия жизни; жизнь, извне взятая, вещна; световая теория полагается физикально; и — перелагается в опыты; опыт еще — религиозно-морален: краска теории еще звучит музыкально; красочность — метаморфоза мелодии аполлоновой лиры.

Свет положен, как вещь; свет теперь есть свет солнечный; светлость его — мелодийность; мелодийность, излитая в мир, переносит нас от постижения оккультного света к постижению его, как трансцендентально нам данного; свет — светило: —

— трансцендентальный теизм.

Трансцендентальный теизм подводит к иному тонизму; переламывается мелодия мира; в симфонии поднимается: тема вторая; к голосу солнечной песни присоединяется голос земли; ария света пропета; свет вывел краску; ария тьмы начинается: тьма участвует в краске.

Перелом соответствует: перелому эпохи; земля в светочах — лейтмотив эллинства; его песня: Психея[11] — в оболочке материи; освобождение Психеи — задача мистерии; мистерией предопределен мистицизм; трансцендентализм теизма он сменит; трансцендентальный теизм развивается в мистический натурализм; принятие света, как вещи, диалектически развивается в принятие: мистического света вещей. Universalia перелагается в "res": universalia in re[12]. —

— Натурализм возникает.

---

* "Hermès Trismégiste". Из книги Луи Менара.

** Ср. кн. С. Трубецкой. Учение о Логосе.

§ 88. Гетев свет в натурализме

Натурализм: четвертая стадия: —

— a) содержание телеграммы перелагается в толчки телеграфа: природа буквенных знаков — природа идеи — сменяется природой толчков — идеей природы; —

— b) содержание несется по телеграфному кабелю: телеграфный кабель есть "res"; телеграфный кабель — природа: философия природы становится естествознанием в нашем смысле; —

— c) содержание телеграммы достигает B и переводится в буквы: universalia берется из res; меж природой и нами строится мост; природа постигаема волей: волюнтаризм; принятое в B содержание телеграммы начертано в терминах воли.

Область чистого тона вне мироощущений и смыслов — над-индивидуальна, без-образна и вне-мысленна в терминах рассудочной логики; в чистом тоне натурализм явил бы природу членением вне-мысленных и вне-образных форм; вне-логический, без-образный натурализм не встречаем в наших системах воззрений; натурализм ведом нам в многообразии обрамлений эмпирики, волюнтаризма и т. д.; преломления эти многообразно гранимы: материализмом, механизмом, рационализмом и сенсуализмом; чистой натуры не ведает наше время; не ведает оно без-образностей, без-рассудочностей — и тем не менее "форм"; отдаленным намеком натурализма тонического является нам, пожалуй, философия Санкьи[13], если мы ее освободим от всех материалистических привкусов и оформлений в духе современной нам логики.

Чистого натурализма не знаем мы.

Натурализм же, взятый в сгущении, и в сгущении переживания мира явит нам области религиозной символики; например: в символике хтонических культов[14]; в этой символике встретит нас: над-индивидуальное, без-образное переживание; оно — природный экстаз; натуралистический тон, немировоззрительно развиваемый, проявляем единственно: в оргиастических культах, то есть в символике... прущей тьмы, распространяемой в свете; образ ее — появившийся образ Гадеса[15]; похищение Прозерпины[16] есть таинство: распространения тьмы — в свете: желтое; белый, вне-красочный свет, солнечный свет, здесь дается светом, преломленным тьмою: солнечный свет — желтый свет, золотой; в золоте Аполлонова света черное пламя Гадеса пресуществляется, распадается; золотит вне-цветочную душевность и само зеленеет[17] растительным покровом природы; точка встречи тьмы с светом в диалектике хтонических культов возвышена элевзинской мистерией; образы Персефоны, Деметры, Гадеса, Диониса, Вакха[18] — образы растворяемой светом тьмы: религиозная символика натурализма: вакх — побег ели; самый Дионис в древности именовался: Дионис-дендрит[19]; в этой стадии пробегаем мы многовид-

ную символику "д р е в а"; самое "д р е в о", то есть проросшая жизнь[20], есть мелодия этого тона — в религии; красочная градация Гете, в этой стадии взятая, пробегала бы зону: психизма; здесь Психея, краска, в попеременном блуждании между тьмою и — светом, материей и духом, предстала бы — в образе похищаемой и возвращаемой Персефоны; место ее — между Олимпом и Тартаром[21].

В натурализме пробегается гамма: от земляного нутра к поверхности солнечной; в теистической символике мы видим обратное: из недр света, сквозь солнце, краска касается — поверхности земляной.

Солнечность сменяется земностью: земля древовидно, дионисично ветвится музыкой произрастаний и про-цветаний; произрастание, процветание — природная жизнь; природа берется, как жизнь; самая жизнь — пресуществление материи в цветности; материя зеленеет и рдеет цветами; и цветами выходит из тартара душа, Персефона; таинство Персефониных странствий: мистерия; до-мировоззрительные побеги натуралистической религии нас встречают повсюду; и отмечают: жизнь архаической Греции; Греции Архипелага.

Жизнь проявилась впоследствии лугом зеленым, цветущим радугой красочных переливов под золотом Аполлонова солнца; жизнь выколосилась зерном; колосом бежит Персефона туда, где на родине ее ожидает ее дивная "m e t e r"[22] — Д е м е т р а; золотая Деметрина статуя, стоящая в храме, есть символ небесности, в солнцем зачатой земле.

Красочно говоря, стадия чистого теизма символизуема пурпуром Элогимов[23]; о к к у л ь т н ы й и т р а н с ц е н д е н т а л ь н ы й т е и з м ослабляют пурпур в градации: к р а с н о е и о р а н ж е в о е. Теизм — п у р п у р н о-о р а н ж е в о-к р а с н ы й.

Натурализм возводит природу от з е л е н и к з о л о т у солнца, чрез ж е л т и з н у хлебного колоса (желтое и зеленое). Натурализм — желто-зелен. В мистицизме он з о л о т е е т; в эмпиризме принимает он з е л е н о е освещение; в волюнтаризме сквозь з е л е н ь пробиваются голубоватые тона; и дополнительно отражается: к р а с н о е.

Обработка земли в человеческом поте и крови сковала нам о р у д и я жизни; ковка же этих орудий привела к ковке мысли; из земли скована мысль, взятая в нашем, теперешнем смысле; мировоззрение ковалось в работе пресуществления природы; мировоззрение особенно связано со взглядом вокруг; вокруг — мир природы; мировоззрение есть взгляд на мир, воспринятый, как природа нас обстающего; мировоззрение в нашем смысле образовалось в том периоде Греции, где стадия мистериального отношения к природе завершалась и округлялась; мировоззрение сменяло мистерию; но оно началось: в стадии м и с т и ч е с к о г о н а т у р а л и з м а — у греческих физиков.

Область градации д-ра Штейнера замыкает в особую область мировоззрительный круг; мировоззрительный круг — третий круг, облекающий круг чистого тона; т о н сперва оделся в переживания религиозного символизма и потом уже мыслительно, мировоззрительно отчеканился: кругом третьим; в этом круге, в чеканке, цельность тонической сферы переложи-

лась в абстракцию; universalia стали абстракцией, архитектоническим планом, воззрение строящим; переживание же стало: переживанием личным; мироощущение в личности отлилось, а тон — стал абстракцией; щепление происходило в процессе: работы над опытом.

§ 89. Гетев свет в натуралистическом мистицизме

Стадия мистицизма.

Содержание телеграммы передается в толчки телеграфа.

Содержание теперь — луч; оно протянулось — от солнца, вне солнца; вне солнца — тьма; оно протянуто: в тьму; тьма теперь зеленеет природой; и жизнь изливается: зелеными соками; стадия натур-философского витализма пробегаема здесь, в этом месте; натурализм здесь мистичен; натура — Психея, в вуалях материи; восстание натуры, как духа, есть стадия греческой физики: "Все полно богов, демонов, душ". Природа далее — беспредельна; беспредельность переходит в единство; единство дается во множестве; множество становится множеством единичностей; в атомах Демокрита мы скорее имеем многообразие монад, управляемых "нусом"[24]; это — sui generis идолы; световые феномены — это "идолы" света; вырываясь из глаз, световые идолы Демокрита[25] образуют мне зрение; природа берется то в ее духовном восстании, то в единственности, то в суммарном сложении, то в многообразии ритмов; смысл ее спиритуализуется, или же: оформляется монадически (греческий атомизм); или же полагается: в динамическом ритме — в огне Гераклита[26].

Натуралистический мистицизм мировоззрительно здесь щепится в спиритуализме, монадизме и динамизме[27]. И из-под этих трех смыслов прорастает четвертый: смысл природы самой: реализм.

Реалистическое отношение к природе разительно крепнет в отношении к ней Аристотеля; и метафизически разветвляется: от Аристотеля сквозь эпоху схоластики; перед нами градация учений о свете, градация, самой историей взятая: натурализм пробегает здесь стадию —

— реализма мистического[28].

А в градации Гете имеем мы: органическое; органицизм — мистический реализм.

§ 90. Гетев свет в эмпиризме

Стадия эмпиризма.

Содержание телеграммы несется по телеграфному кабелю.

Телеграфный кабель — природа сама по себе: безотносительно к "А" (свету мира), безотносительно к "В" (восприятию в "Я"). Стадия эта лежит уже в реализме. Мироощущение эмпирики отрывает солнечный луч от самого источника света; и так взятый, он — телеграфный толчок; то есть поверхность свечения.

Эмпиризм слагается исподволь; слагается еще внутри мистической стадии — в росте и накоплении опыта; у Аристотеля, у Галена, у Роджера Бэкона[29] видим мы медленное нарастание холодного, безлюбовного, вивисекционного опыта; эмпиризм в Возрождении полу-вылезает из мистики; и сбрасывает, как скорлупу ее, в XVI веке. Меж мистицизмом и эмпиризмом — соединительная и богатая градация природу дробящего опыта; от Роджера Бэкона, через взгляды Кардана и Порты, к трактатам, слагающим опыт (Бэкон Веруламский)[30]; возникают исследования о красочном мире у Аквилония, Афанасия Кирхера, Фоссия и Гримальди. И — так далее, далее: шестнадцатый век — перед нами; краска берется, как таковая (физически), берется —

— в феномене,
— в чувственном изживании,
— в материальном лежании,
— в механическом представлении.

Гетева краска пробегает здесь стадии: субъективного зрения, физиологической, химической и физической краски: стадия эмпиризма внешнюю оболочку теории, физического эксперимента, превращает в ядро; гетевский опыт есть следование за явлением, как символический жест, передающий нам тайное; он — манифестация тайных знаков природы; стадия натуралистического эмпиризма самый опыт с явлением гипертрофирует в реальное раскрытие смысла; и этот смысл насильственно примышляет к явлению. Мы имеем здесь стадии: —

— 1) эмпирического феноменализма,
— 2) эмпирического сенсуализма,
— 3) эмпирического материализма,
— 4) эмпирического математизма.

В последнем слагается механизм: Ньютонова теория красок; в градации световых эмблематик она — эмблематика.

Но в эмблематике этой разлагаются и погибают: все выше лежащие эмблематики: теизм, оккультизм, трансцендентализм, стадии натуралистической мистики (спиритуальной, монадной, динамической, реалистической) и стадии эмпиризма выглядят отложением генетически росшего и теперь научно окрепшего взгляда. Эволюционизм, генетизм так, собственно, смотрят: одновременно данная, живая, неупраздняемая градация воззрений о свете берется в последовательности исторических отложений; световая градация — в оттенении жизни, в текучести мировоззрительных переживаний и смыслов; и подмена ее историзмом, проективизмом, терминологией, классификацией есть подмена жизни — тенями; шкала учений о свете градационно приемлема в текучести моно-дуо-плюральных эмблем.

Гетев свет несоизмерим с Ньютоновым светом; свет Ньютона занимает недвижное, определенное, классификационное место: математической графики. А теория Гете — не мистика, не философия, не тем более метафизика в догматическом смысле; не физика; даже она не теория.

— Она есть градация: она — танец терминов.

§ 91. Гетев свет в волюнтаризме

Натуралистический волюнтаризм[31].

Содержание телеграммы достигло B и переложено в буквы; universalia in re постигаемы изнутри, хотя и положены в внешнем; между мною и "res" наводится мост: мост этот — воля; толчок телеграфа волею перелагаем на букву; луч, протянутый к глазу, потому только видим, что глаз — лучевой. На языке механических представлений мы скажем: световая вибрация ударилась нам в глазную ретину; раздражение (Druck) слагает мне впечатление (Ein-druck).

Телеграмма — содержание красочностей; красочности природы слагаемы, перелагаемы: в азбуку; азбука коренится же — в глазе; глаз и природа противопоставлены, столкнуты; оформлены они в параллелях: механика вне-текущего и пульсация, внутри бьющая; "res" расколота — во внешний и внутренний мир; часть меня есть природа; в этой части меня, то есть в чувственно волевой, постигаю я природу, как волю; что извне — представление, то внутри — воля; мировоззрение это становится волюнтаристическим идеализмом; а психофизически взятое, протекает оно в параллелях (Фехнер, Гефдинг). Знание о природе силится приподняться над знанием эмпирическим; соединяются мною два знания: о природе моей и о природе извне; природа распалась в две параллельные вещи; universalia ими расколоты; они — наполовину в природе, меня обступающей: universalia выпагаются из природы; и растворяется зелень — в душевной голубизне.

Знание, соединяющее два параллельных знания, — сознание; чистое сознание еще не достигнуто: достигнуто — соположение рядов; в одном ряде — разлагается глаз; градация разложений такая: —

— 1) физиологическое,
— 2) химическое,
— 3) физическое,
— 4) механическое,
— 5) случайное.

В другом ряде "случайное" возлагается в глаз и углубляется глазом: краска лежит в восприятии; разложению восприятия в раздражениях и дрожаниях противопоставлено: сложение дрожаний в воспринимаемом органе; из хаотической дрожи глаз строит: многообразнейший красочный

храм; в творчестве глаза над миром — последнее уяснение природы. В этой стадии световая градация Гете принимает ту форму, которой коснулся я, характеризуя про- и ре-грессию.

Так, согласно градации д-ра Штейнера, метаморфоза теорий о свете из образа эмпирии является нам: в волюнтаристическом образе; каждое переживание актуально; мир течет в моем творчестве; собственно "natura" есть творчество; universalia — в творчестве; в природе фантазии — ключ к пониманию "натуры"; волюнтаристический натурализм рационализируется Вундтом и Фехнером, идеализируется Шопенгауэром, психизируется в мировоззрении эстетизма; у Эд. ф. Гартмана подводит вплотную нас: к пневматизму.

Круг мировоззрительных смыслов в отношении к природе исчерпан: двенадцать эмблематик природы пробежало пред нами; выявляется их зависимость от методы; орудия подхода преломили природу; орудие — в логике; методология логики возникает в сем пункте градации: методология логики — градационный этап; у преддверий логизма градацию проецирует логика: проекция градации в логике — методология логики.

Мы стоим у преддверия нового тонального перелома: натуральный тон нажит в мировоззрительном круге.

Интуитивизм возникает пред нами, universalia коренится в "post rem".

§ 92. Гетев свет в интуитивном логизме

Интуитивизм: universalia post rem.

Universalia переложились в меня; "res" — распыляется; "res" коренится во внутреннем моем смысле; "natura" — только конструкция; как таковая, мертва она; ее действительность гаснет; почва натурализма утеряна; натурализм же сам почва: почва земли; ноги не чувствуют землю; земля убежала от ног; вон там она где-то — далеко-далеко; видишь ее — планетным мертвеющим шаром: —

— Пустынный шар в пустой пустыне,
Как диавола раздумие,
Висел всегда, висит поныне, —
Безумие, безумие!

З. Гиппиус[33].

И — что это значит?

Личное "Я" думает о себе, что оно содержательно; содержанием сознания оно держится прочно; вне его личное "Я" не есть "Я", а... так себе... что-то; в осознавании содержания конкретного "Я", как объекта, личное "Я", как таковое, откинуто от представления о "Я", как единстве сознания, и растоптано в формах познавательной деятельности; в сущности оно — далеко, на пустынном шаре природы, повешенном в безысходных

пустотах; оно — в теле, там; стихотворение Баратынского характеризует тут встающее настроение:

Напрасно ты металась и кипела,
Развитием спеша:
Ты подвиг свой свершила прежде тела,
Безумная душа!
И тесный круг подлунных впечатлений
Свершившая давно,
Под веяньем возвратных сновидений
Ты дремлешь; — а оно
Бессмысленно глядит...[33]

"Оно" — в теле личное "Я" — выкинулось философией истекшего века из мира субъекта; над-индивидуальное, формальное "Я" предопределило "Я" личное; этим оно умертвило — "Я" личное; бьющий вулкан превратило в... потухший вулкан; а "Я", наше "Я" — живое, конкретное, вечное, — чувствует себя между раздавленным "Я" страстей и "Я" логическим, не открытым в подлинной сущности; чувствует себя, как в орлиных тисках; и разрывается — между телом и духом; дух в образе логического организма подхватывает "Я" и уносит, как Ганимеда — орел; мир убегает; воззрение на него становится бледно угасшим; смысл и конкретность в нем стерты; мировоззрение — метод; и методов — много; они — равнозначны, образуя замкнутый круг; круг душа обошла; и он — стал ей тесен; в мировоззрениях чувствует себя "Я" под "веяньем возвратных сновидений" — изжитого тесного круга; методология — номенклатура изжитого тесного круга; теория знания XX века мировоззрение убивает: мировоззрение связано с теперь распыленной натурой; в нем "Я" — "оно", которое, по словам Баратынского, — "бессмысленно глядит"; интуитивизм в первых стадиях своего логического выявления сходит на землю пустыней; земля — мертвенеет и — отваливается от ног; и уже в первых стадиях перехода от интуитивизма в логизм, вслед за потерянной мертвой почвой земли, чувствуешь: головокружение в логике тебя схватило; чувствуешь свое конкретное "Я" выбитым из души и отходящим к неведомым безднам темно-лазурного купола; этот купол, не озаренный никак, в сущности, тобою не видим: он — гносеологическое сознание, хищно напавшее на тебя и тебя охватившее, как бы... сзади; что тебя охватило, в сущности не понимаешь ты; определяется оно в твоем "Я" — негатив неведомой власти, тебя уносящей; что ты уносим, постигаешь ты лишь во взгляде на землю; в стадии натурализма ты стоял на земле; и земля от тебя побежала; заключаешь отсюда, что ты улетаешь — в надземное; надземное вырастает, как холод, в тебе, но сквозь тебя — прорастает; и тебя от земли — отделяет; одновременно ты — Ганимед и орел[34]: охватив тебя лапами, Зевесов орел медленно врастает в тебя; чувствуешь себя новорожденным в лазури и катастрофически погибающим в зелени; зелень жизни, став колосом, зелень, — измолота; ты теперь — пища; ты и ядущий; сознание не твое, сквозь тебя освещает миры, ты с ним слива-

еться; оно — глубокий колодезь — в тебе и одновременно тебя растворяющий купол лазурный; чувствуешь, как ты в себе тонешь; чувствуешь себя собой освещенным; и одновременно: освещение, сквозь тебя проходящее, — как не свое освещение; ты — и ты, и — не ты; ты — свет, разлитый в природе; но ты не источник; свет, разлитый тобой, — отраженный, логический; ты в этом свете — луна, озаряющая под собой висящую землю; все, все, все — озарено лишь тобой; ты же — не светоч; ты — зеркало. В эту первую стадию интуитивного тона мы впервые вступили на заре истекшего века; стадия умерщвления жизни есть Кант со своей школой; стадия ж отлетания — похищения орлом Ганимеда (или же выхождения в мысли из тела) только еще начинается на трагичной круче, в логизме: это стадия — лунности; мыслимы еще озарения на этом пути в пресуществлении пути; орел еще нападает; он еще хищник; орлиная лапа терзает Ганимедову грудь; и терзание мысли, умирающей, чтобы восстать в третий день, есть логизм теоретико-познавательный[35], нам бытие иссушающий.

На всем протяжении минувшего века стадия эта, логизма[36], отчеканивалась над обрывами умирающего натурализма и повисла — над ними; в безнадежности своего висения "над" — поверхность логизма; но, развиваясь, логизм вызывал дополнительную какую-то, себе обратную и в Европу неожиданно запавшую ноту: дополнительной ноты логизма, ноты ему параллельной, мы не встретим: ни в теистическом иудействе, ни в эллинстве, ни в Египте, ни в Возрождении; и — ни в средних веках; встретим мы — в Индии[37]. Только Индия некогда тронула интуитивную ноту; и — тронула ее не в логизме; произведение этой ноты, может быть, есть Веданта[38] и еще более — Веды[39]; теперь в логизме восходим (по иному восходим) туда, откуда Индия нисходила[40]: натурализм и теизм в нотах, некогда взятых, предлежали истории человечества; ныне же они — нами изжиты; поэтому, как обертоны, реминисценцией далекого прошлого, на всем протяжении истекшего века проходят волны звучаний философии Индии; Индия подымается многократно; например, в Шопенгауэре[41]; это все оттого, что современная нам философия пробегает ту же тональность, но в иной обработке; в интуитивном логизме философии истекшего века более подлинной Индии, нежели в эстетическом переживании Индии пессимизмом[42] — этом продукте "логической утомленности". Д-р Штейнер высказал глубокую и верную мысль: живи среди нас ученик Вьясы, Капилы или Шри-Шанкара-Ачарьи, он бы не был теперь поклонником Санкьи, Веданты, а — поклонником Фихте, Шеллинга, Гегеля. В философии Германии истекшего века для современников больше подлинной Индии, нежели в неизбежно кривых постижениях философии Индии; Индия не есть путь, куда продолжится мысль; Индия — резонанс на происходящее с нами, не она — она: она — тень трагедии нашей мысли; и пойди мы навстречу к встающей нам Индии, Индия от нас убежит; мы не примем реально ее постижений; и одновременно свернем от нами искомого берега.

Берег искомый и берег откуда-то брезжущий — есть восстание в логике Логоса, меняющее логику в корне; восстание — не извне озарение, а принятие Логоса внутрь; солнца луна не увидит; мировые пустыни логизма неосветимы извне; мы должны — подлинно "в логике" встать; это значит — стать самой логикой, чтобы понять, что логика не есть то, что она есть для нас ныне; солнца луна не увидит: внутри луны взойдет солнце: так луна станет внутренним солнцем, принимая Христа, а логика — станет подлинно светом: свет постигается в Логосе; Логос свет логики; не отказ от логизма и бегство к философам Индии продолжает "нашу" интуитивную стадию, а углубление логики до вскрытия в ней самой — блистательной точки; интуитивный логизм пре-осуществляем так в никогда не бывшее сочетание: интуитивизма и гностики*; гностический интуитивизм — вот к чему мы подходим; и — чего не было в Индии, что возможно лишь в христианстве; христианстве — грядущего; намеки этого грядущего христианства — у Павла[43]. Параллельно отзывам Индии на философию наших дней были отзывы Индии в поэзии восставания фиософии этой; романтизм начала истекшего века[44] не был лишь продолжением поэзии трубадуров; нечто от Индии переклинулось: голубой индусский цветок, лотос, есть уже в "голубом цветке" германского романтизма[45]; голубизна его отражает бездонную темно-лазурную синеву; огненный пурпур теизма, солнечной желтизной изливаясь на землю, по-иному произрастает: зеленью натуралистических весен; а интуитивные весны — в душу восходят иначе: голубым цветочком Новалиса; и разверзаются далее: в темные лазури логизма; приближение к залазурному свету внутренно озаряет лазурь в... фиолетово-розовое.

§ 93. Гетев свет в гностицизме

Содержание телеграммы, оживая в моей психической жизни, оживлено законами сознания, лежащими вне личного "Я". Содержание телеграммы, будучи мной прочтено, оживает во мне: буквы, написанные на бумаге, бумага, телеграфист города В и толчки телеграфа сыграли теперь свою роль; и более в содержании не участвуют; клочок бумаги мной брошен; содержание — в душе; телеграфный кабель есть природное раздражение; впечатление — это бумага и буквы, то есть органы чувств; восприятия — процесс чтения; из над-душевного протянулись впервые сквозь личное самые возможности понимания в буквенных знаках по существу вне мира лежащего; понимание содержания есть встреча вне-мирного света с над-индивидуальным корнем сознания; все промежу-

---

* Все, что мы знаем о гнозисе, относимо скорее к sui generis сочетаниям оккультического теизма в натуралистическом спиритуализме; подлинный гностицизм — впереди.

точное — отпадает: место подлинного приятия света есть логика; свет вне-мирный сквозь солнечный мною берется: логическим светом. Стадия отпадения мира от взятого нами от мира источника есть углубление и пресуществление света и логики; логика становится Логосом: свет становится — Духом. Это уже происходит в гностической стадии.

§ 94. О том же

Интуитивная гностика.

Познание в ней озаряется: с логики сорван покров; световая значимость познавательных отвлеченных начал есть конкретность познания: познание становится светлою пульсацией смыслов; идеология становится метаморфозой идей; идея же — новым образом жизни; символ чрез нарастание в нем смысловых контрапунктов, через пульсацию контрапунктов, становится — существом; что прежде мы называли архитектоникой философской системы — теперь система пульсации организма, живущего в состоянии идеи; методология чрез эмблематику и диалектику круго-бегущих эмблем разрывается: в разрыве становится Логос.

Семь переживаемых состояний сознания теперь уже пройдены. Мы стоим у преддверия чистого интуитивизма, возносясь из себя самих в сферу свободного тона.

§ 95. Гетев свет в чистом интуитивизме

Чистый интуитивизм.

Покидая замкнутый круг миросозерцательных смыслов в интуитивном логизме, мы очертили картину — натуралистической смерти; мы очертили восстание логики как натуры в областях интуитивного гностицизма; и первое касание области чистого тона есть полный образ катастрофы всего нами ведомого: восстание солнца внутри луны есть падение луны в солнце, т. е. катастрофа. Семь пройденных состояний сознания: оккультизм, трансцендентализм, мистицизм, эмпиризм, волюнтаризм, логизм, гностицизм — суть семь лучей света: семь переливов градации.

Очертив же субъективно градационные переливы семи лучей света, очерк наш, будем помнить, случаен; он есть лишь эмблема. Оккультизм есть над-индивидуальное учение о макрокосме в микрокосмическом элементе; если мы учение возьмем, как живую градацию, в месте красного луча оккультизма увидим мы: Дух. Катастрофа элементарного в Духе есть не катастрофа, а градация: метаморфоза самого элемента; элемент — проекция комплекса; комплекс — проекция организма; организм — проекция индивидуума; индивидуум живет — в иерархии; иерархия — духовное братство; оно — орган Духа.

Трансцендентализм — луч оранжевый: учение о вещах чрез учение о механизмах, и "ставшее" развивается в становление; становление — отсвет действия; действие есть действие в круге: со-действие — отражение таинства; таинство есть потенция мира в мировом прото-типе.

Мистицизм разрывает: раздражение во впечатление, впечатление в восприятие, восприятие в переживание, переживание в озарение, озарение в просвещение, просвещение в откровение.

Эмпиризм, градационно растянутый, пробегает стадии: описания, классификации, системы, синтеза, творчества, созерцания и становится миром теории.

Волюнтаризм, углубленный в градации, отправляясь от данного, волею данное пресуществляет в явление; в явлении видит конструкцию воли; конструкцию расплавляет в идеологию; идеологию плавит в метаморфозу идей; метаморфоза становится сферою Идеала.

Логизм отправляется от понятий рассудка, чрез методологию восходит к эмблематизму, диалектически вращает эмблемы, оживляется в логическом существе, как Софии: в Софии же является Логос[46].

Гностицизм мировоззрение расплавляет в со-переживание мира; из со-переживания выводит архитектонику; архитектоника — символ; через него она вводится в символический круг; этот круг — в круг существ; круг существ разрывается в Смысле. И возносясь в сферу тона в семи лучах преломлений, вместо мировоззрения, понятия, данности, описуемости, раздражения, механически ставшего, элемента — стоят: семь лучей жизни: Смысл, Логос, Идеал, Интуиция, Откровение, Прото-тип, Дух.

Только эти слова намекают на стадию интуитивного тона; и отмирает значение слов: 1) иерархия, личность, организм, комплекс, элемент; 2) со-действие, действие, становление, ставшее, механизм; 3) имагинация, синтез, система, классификация, описуемость; 4) озаренность, переживание, восприятие, впечатление, раздражение; 5) диалектика, эмблема, метод, разум, рассудок; 6) символика, символ, строение, настроение и воззрение; 7) идеация, идеология, конструкция, явление, данное.

Интуитивизм есть совершенно иное: соединение "Я" и "света" в "Я-Свет" — только здесь.

Световая теория Гете у преддверия этого тона в сущности есть вот что: уяснение многообразия живо текущих кругов световых эмблематик в том или ином пределе градации, как мимики такого-то цвета; градация оккультических учений о свете есть мимика, скажем, красного; в метаморфозе идеологии встает идеал, как — скажем мы — голубое; восстание смысла — лазурь; откровение — солнечность.

Мы должны отвергнуть слова "теория", "система", "наука", "воззрение", "номенклатура", "физика", "метафизика", чтобы хоть на шаг приблизиться к той грандиозной картине, которая восстает в градационном приятии световой симфонии Гете. Теория Гете в градации д-ра Штейнера есть симфония мироздания красок и — апокалипсис красок; тут впервые

мы видим: смысл "теории" не в том, чего достиг Гете (достиг он огромного); смысл теории Гете в том — куда Гете метил; и то, куда метил он, теперь впервые открыто: открыто... в намеке; намек — в единственном слове: "градация" — градация метаморфоз и в них: метаморфоза градаций.

§ 96. Гетев свет в обратном порядке

Мой пример с телеграммою проходим и в обратном порядке; середина пути отмечена физиологическим методом: —

— 1) "Свет-Я". Интуитивизм. Гениальное.

— 2) "Свет" полагается в мое "Я"; и — распинается в моем "Я": "Я с вами до скончания мира". Содержание телеграммы возникает во мне: интуитивизм оккультный.

— 3) Содержание жизни душевной отпечатано в сердце; центр пульсации — создан; в пульсации — жизнь: "Я есмь жизнь"; появляется ощущение "Я" в ощущениях плоти: в пульсациях, в ритмах пульсаций; пульсация, как от солнца лучи, ширится вне меня: мои пульсы влагаются (ein) в давящее окружение тьмы (Druck); впечатление, красочность, возникает отсюда; оттого-то и впечатление — Ein-druck; пульсация становится им-пульсом, оживлением лежащего вне меня.

— 4) Стадия натурализма: —

— a) я им-пульсирую вкруг лежащее жизнью (волюнтаризм): вовне зажигается мною — свеченье: буквы написанной телеграммы — в толчках телеграфа;

— b) он — в дрожании кабеля: здесь Ньютонова сила есть им-пульс: эмпирика — вне меня живущее в импульсе;

— c) телеграмма моя переведена в буквы мира: солнце — отражение сердца — теперь отделилось от сердца.

В натуралистическом тоне обратный порядок рисует: органику; Гетево понимание органики градацией опрозрачнено; "свет" здесь есть Свет Христов: только он — прото-тип; "антропос" — близлежащая модификация типа; "антропос" — тип природы; чрез себя струит он им-пульсом свет Христов. Антропософская теория импульса — ключ к органике Гете.

— 5) Мир читает мою телеграмму: мир есть читающий; читающий — кто-то; мир есть "Кто-то"; этот "Кто-то" не "Я"; у него — свое "Я": логизм в аспекте теизма.

— 6) Содержание телеграммы живет в "Я" теизма: теистический гностицизм.

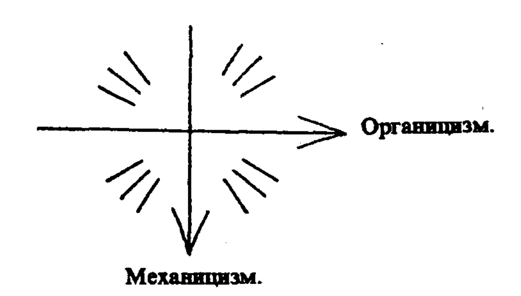
— 7) "Я" и "свет" суть единства. Оба пути правомерны.

Первый путь историей изживается; а возможность второго пути в намеках начертана: органикой Гете.

Мы стоим у преддверия его разработки — в духовной науке.

§ 97. Гетев свет в антропософии

Механицизм и органика суть отрезки: более углубленных путей, соединяемых в третьем:



Соединяя этапы путей, имеем мы — знаки:

1) Свет и Я — омега и альфа.
2) Мир и Я — одно: "тат твам аси"[47].
3) Световая игра есть душа моя, а движенье души — игра света.
4) Светоносительство — телесная жизнь; свет в жизни — солнечность.
5) Материальные раздражения — им-пульсы.
6) В пульсах живут впечатления.
7) Кровь пульсаций — лучи вселенского света.
8) Единство играющих содержаний, лучевое и алое, — "Я": "Я" — солнце крови.
9) Свет этого солнца и "Я" суть одно.

Первый тезис и тезис последний — повторяют друг друга; второй отзывается нам в восьмом; в седьмом отзывается третий; в четвертом — шестой.

Соединяем их: —

— I) (2+8). Играющее содержание — в "тат твам аси": интуиция, откровение.

— II) (3+7). Одушевленность, душа, есть игра вселенского света: анимация, инспирация, просвещение.

— III) (4+6). Оживление есть сгущение душевной градации, как биения впечатляемой жизни: озарение, им-пульсация, имагинация, витализация.

— IV) (5+5). Объективация данного мира есть положение свечения жизни вовне: раздражение, поверхность свечения.

*

Вот чем светится учение Гете, градационно воспринятое в штрихах д-ра Штейнера: оно — опрозрачнено.

Из четырех красок Гете вынимаемы — состояния "светов": —

— 1) Откровение.
— 2) Просвещение.
— 3) Озарение.
— 4) Свечение.

И они же суть: —

— 1) Интуиция.
— 2) Инспирация.
— 3) Имагинация.
— 4) Отвлеченная мысль.

Состояния сознания сопровождают те светы: —

— 1) Состояние сознания в принципе физической чувственности (свечение).

— 2) Состояние сознания в принципе вне-материальной стихийности (озарение).

— 3) Состояние сознания в звездности (просвещение).

— 4) Состояние сознания в чистом "Я" (откровение).

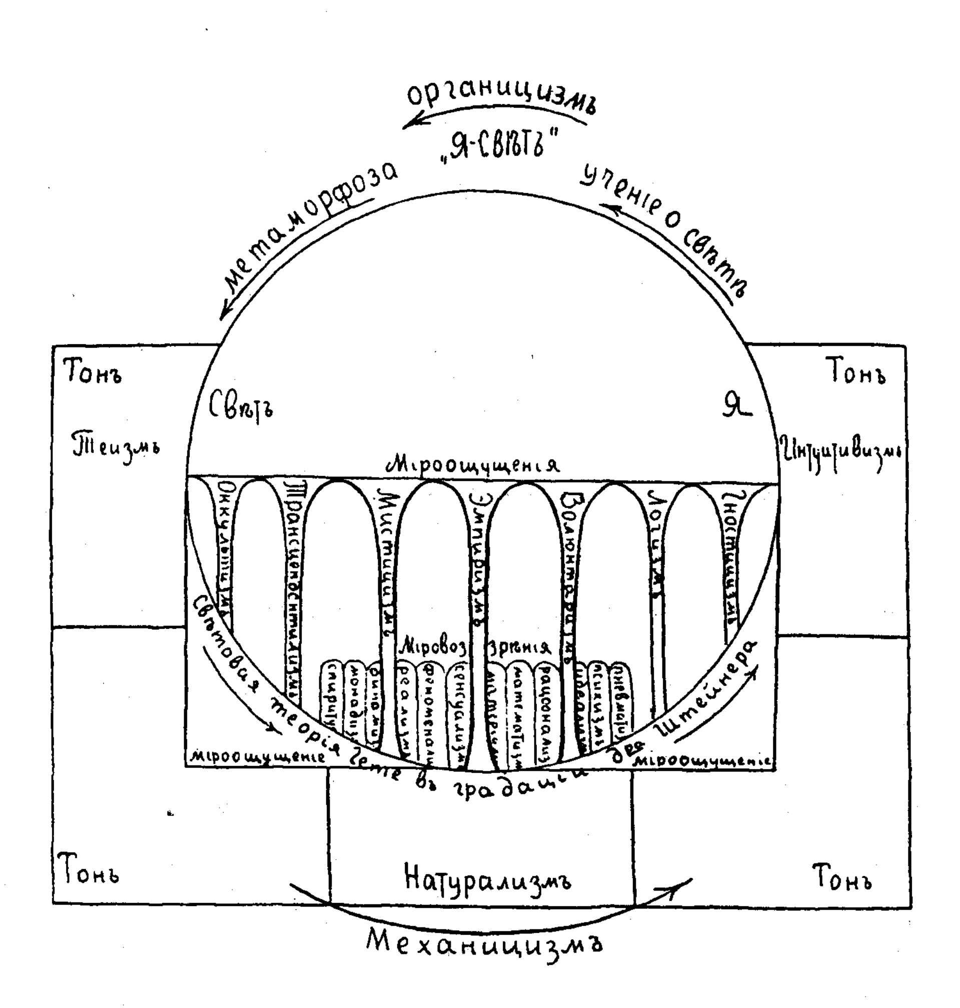
— *Антропософия вписана в световой теории Гете.*

§ 98. Философия антропософии

Характеристика моно-дуо-плюральной градации нам явила ее, как сложнейшее нечто. Эта "*градация*" есть введение в философию духовной науки; определяя в рассудочных терминах, мы должны выявить самое понятие "*градации*"; градация есть *sui generis* — нечто; все, что входит в понимание идеологии, собственно не приложимо к градации; "*градация*" д-ра Штейнера "идеологии" — определяет: и — ставит на место; мировоззрение отвечает на вопросы о смысле; "*градация*" д-ра Штейнера есть "*градация*" мировоззрений в их комбинации с градацией мироощущений и тонов; мировоззрение — буква; градация — не алфавит, а сложение фраз: сложение мировоззрений; мировоззрение отвечает на вопросы о смысле; "*градация*" дает градацию мировоззрительных смыслов; самый мировоззрительный смысл берется эмблематическим элементом; градация — эмблематика смыслов, где каждый, вращаясь в круге всех смыслов, преломляется и — нарастает; градация *sui generis* диалектика смыслов, ведущая к нарастанию смысла; всякий рассудочный смысл переносится и остается невскрытым; пресуществляется самое представление о смысле; "*градация*" есть преддверие к иному пониманию смысла и начало эзотерики смысла; чистый смысл не адекватен в ней постановке вопросов о смысле.

Градация не есть синтез.

В синтезе механически полагаем мы к смыслу смысл; синтез есть со-положение, сложение смыслов; в градации световые точки всех возможных осмысленностей в контрапункте взаимного преломления бегут, нара-


органицизмъ
„Я-Свѣтъ"
метаморфоза
ученіе о свѣтѣ
Тонъ
Тонъ
Свѣтъ
Я
Теизмъ
Интуитивизмъ
Мiроощущения
Оккультизмъ
Трансцендентализмъ
Мистицизмъ
Эмпиризмъ
Волюнтаризмъ
Логизмъ
Гностицизмъ
Мiровоззрѣнiя
монадизмъ
динамизмъ
реализмъ
феноменализмъ
сенсуализмъ
математизмъ
раціонализмъ
идеализмъ
психизмъ
пневматизмъ
Свѣтовая теорія Гете въ градаціи Штейнера
мiроощущение
мiроощущение
Тонъ
Натурализмъ
Тонъ
Механицизмъ

стают и — молниеносно змеятся; если смысл есть окружность, градация есть "окружность окружностей": "Гете мир себе представлял, как окружность окружностей, из которых каждая имеет свой принцип объяснения"*. Так говорит д-р Штейнер: такое представление градационно уже. "Мир не рассматриваем односторонне... мир открывается лишь тому, кто берет его в круге"**...; круговое взятие мира есть взятие в разуме; множество понятий рассудка же в разуме есть текучее множество, ритмизируемое идеей; метаморфоза "понятийных" смыслов господствует вместо понятия смыслового: "πάντα ρει"; взаимоотношение текучих, взаимно зыблемых, смыслов господствует вместо смысла недвижного: "Истины, принадлежащие к целой системе воззрений, понимаемы правильно лишь в их взаимоотношении... Этот глубокий их смысл... эзотерический смысл"***. Синтез — со-положение — статичен; он — проекция текучего бега и жестикуляции смыслов; градация и есть этот бег; не синтез — градация, а эзотерика синтеза; смыслы истин здесь — индивидуумы: "Истинное есть индивидуально-истинное"****.

Философия современности не возвысилась еще ныне до принятия истины, как метаморфозы представлений о ней: "Философы то, что я высказал — приведение в движение мысли, — не проделали; поэтому необходимо стоят у границы и обосновывают номинализм"*****. И далее: "Философы номинализма, стоящие с необходимостью у границ, — они вращаются в царстве... форм"******... "Если бы они вышли из царства... форм, они б пришли к непрерывно движимой представляемости... И когда один из них в последнем периоде мысли запада... в этом смысле стал думать, то мало был понят он. Искажают то, что писал Гете в "Метаморфозе растений", искажают то, что назвал "перворастением" он, — ... с понятиями... перворастение, "перво-зверь" только тогда считаются правильно, когда их мыслят в подвижности"*******. "Это есть воззрение, к которому устремляется развитие философии со времен Греции; это есть воззрение, которое свои первые отчетливо познаваемые следы выявило в мировоззрении Гете"********. "Переживают сознательно подлинное существо души человеческой, когда ее ищут на этом очер-

* GNS. I Band, LXXXIII.
** MuKG. II Vortr. 4.
*** GNS. IV Band, E. A. 127.
**** GNS. IV Band, Z. A. 400.
***** MuKG. I Vortr. 7.
****** MuKG. I Vortr. 8.
******* MuKG. I Vortr. 8.
******** RPh. II Band, 235.

ченном здесь пути"*. "Философы, которых я разумею, никогда решения не приняли выйти из области форм, — и поэтому во всеобщих мыслях не могли иметь ничего иного, кроме слов, — воистину "только слов"**. "Но Мастер мировоззрения, здесь предложенного, сама история философии. Ее рассмотрение показывает, что ход философской работы стремится к воззрению, не достижимому в обычном сознании"***. "Кто рассматривает строение философических мировоззрений включительно до современности, тому в исканиях и стремлениях самих личностей мыслителей открываются внутренние течения..., живущие в них инстинктивно. В течениях этих живы силы, дающие часто и форму, и направление идеям мыслителей; но на них непосредственно не хочет сосредоточиться исследующий духовный их взор. Изложение этих мыслителей выглядит как бы вынужденным скрытой в них властью, которой они не желают отдаться... И такие власти живут в мире мысли у Дильтея, Эйкена, Когена". В методологиях, классификациях, в номенклатурах понятий и в синтетических построениях, сменяющих наивное представление о смысле, рождается новое представление градационной последовательности; представления ж метаморфозы "понятийных" смыслов отсутствуют: в градации кругов Гете, в метаморфозе идеи по градации, в самом представлении мира, как круга кругов; в принятии конкретной идеи и истины, индивидуально живущей, — д-р Штейнер видит подход к искомому мировоззрению будущего.

"Истину признают лишь тогда, когда... ее постигают в ее восстании в индивидууме"****.

Так говорит д-р Штейнер: и мы у преддверия — антропософии.

§ 99. Точная фантазия мысли

Градация — умножение мировоззрительных смыслов; смыслы становятся в методическом круге и потом: каждый по кругу — бежит, освещается смежно лежащим, развивая от линии бега свой многокрасочный ореол (метаморфоза); так каждый проходит по кругу; и все — в ореоле; далее начинается одновременное движение, сказал бы я, действие, со-действие смыслов: действие круговое их; то, что называем мы смыслом, теперь вне всех смыслов, но он — между ними, как целое,

* RPh. II Band, 240.
** MuKG. I Vortr. 8.
*** RPh. II Band, 245.
**** GNS. III Band, 515.

превышающее произведение и сумму их, как белый луч, не заключаемый в краску; из всех смыслов высекается в них не лежащее пламя; пламя это и есть та в философиях скрытая власть, которой философы современности "не желают отдаться"... "И такие власти живут в мире мысли у Дильтея, Эйкена, Когена"*, оттого-то и "знаменательны... в исканиях и стремлениях нового времени усилия Вильгельма Дильтея"**; знаменательно для д-ра Штейнера и то направление, которое "нашло в современности энергичных защитников в лице... Генриха Риккерта... и других***".

Градация — творчество смыслов; чистая мысль, высвобождаясь из всех орудийных смыслов, творит свое содержание; мысль выявляется здесь из многообразия граней сначала, как абстрактная мысль; поэтому д-р Штейнер отмечает нам, как стадию освобождения мысли, и то течение в философии, которое обращает взор "на то, что... кажется... плодом мысли: на... независимую, на чистую... мысль"****.

И отмечает здесь имена: Когена, Наторпа, Эйкена, Виндельбанда, Риккерта, Штадлера, Кинкеля и Кассирера[48]. Направление это, хотя призвано, чтоб "усилить самосознающее "Я", но провиденциальная задача его — "скрыть связи "Я" с объективной действительностью*****. Следующая стадия мысли лишь слегка обрисована мировоззрением Гете: это есть стадия переживания "мыслительной деятельности"******; она развиваема в мысленно созерцаемый праксис; и ведет — "к неограниченному вырастанию душевных способностей", то есть к росту внимания... к самоотдаче пережитому, как мысль, тут начинается метаморфоза идей, понятий и смыслов; разбиваются на мысли все грани абстракции; является живая мифологема из мысли: "Человеческая душа только творчески может в себе производить свои познавания"*******. Само объективно данное в этом смысле — продукт: продукт творчества: "То, чего само-творчески человек достигает, — потому лишь является ему внутренним откровением души, что до события переживания познания вынужден ограничиться только тем, что к нему приходит от... вещи. Он не может еще видеть вещей, при... простом противостоянии им"********. Душа "чувствует творческое уже в деятельности глаза"*********. "Не тот образ мира, который дан ему теорией,

* RPh. II Band, 227.
** RPh. II Band, 206.
*** RPh. II Band, 215.
**** RPh. II Band, 217.
***** RPh. II Band, 234.
****** RPh. II Band, 236.
******* RPh. II Band, 229.
******** RPh. II Band, 231.
********* RPh. II Band, 228.

— субъективен, но гораздо более субъективен тот образ, который дается сперва"*.

Так говорит д-р Штейнер.

Теория здесь — создание действительности; и в ней мысль — не мысль в нашем смысле; наша мысль не есть мысль; самое абстрактное представление о мысли утеряно: мысль утоплена — в хаосе своего разбитого тела и живет в нем, как нечто другое; как пульсация ритма в градационных кругах; диалектика переброшена за пределы всех методов; диалектика — точная фантазия мысли.

§ 100. Метаморфоза сознаний

Градация "состояний сознания" — вот первая антропософская азбука; градацию мировоззрений и смыслов предопределяет она; смысл градации "состояний сознания" меняется; градация "состояний сознания" есть градация смыслов; каждый же из "сознательных" смыслов градирует в свою очередь в серии мировоззрительных смыслов; и технически взятый — проецируется шкалой методов; методология — проекция эмблематики; эмблематика — проекция метаморфозы сознаний; метаморфоза "состояний сознаний" — в антропософическом праксисе.

Градация — философия будущего; взятая в настоящей эпохе, она есть введение к антропософской "доктрине".

Отвлеченный смысл "доктрины" один; упразднение мысли как отвлеченно нам данной.

§ 101. Идеология и градация д-ра Штейнера

"Градация" д-ра Штейнера нами не может быть взята в идеологическом смысле.

Идеологию свою д-р Штейнер определяет, как — объективный идеализм. Гете он называет идеалистом эмпириком (Гете в явление полагает идею); "явление", по Гете, — "теория"; теория в нами принятом смысле отвергнута; теория здесь божественное явление, лежащее перед нами; явление — конструкция идеального; в явлениях — данность.

Современный идеализм абстрактно приходит к тому же: идеология в его смысле — самая конструкция мира; конструкция в каждый миг расщепляется: на понятие и явление; идеология, соединяя то и другое, из двух половинок действительности сотворяет действительность; сначала имеем дуальность:

---

* RPh. II Band, 232.

Мир субъекта:	Мир объекта:
Эмблема.	Становление.
Метод.	Ставшее.
Понятие.	Материал.

В идеологии происходит первое творчество пока отвлеченной действительности:

Эмблема + Становление = Конструкция.
Метод + Ставшее = Явление.
Понятие + Материал = Данное.

Идеология есть: —

— 1) Идеология ⟶ 2) Конструкция ⟶ 3) Явление ⟶ 4) Данное. Данная действительность такова.

Так выходит по Гете; определяя Гете в "градации", мы ему отводим — одно в ней лишь место; Гете в ней — интуитивный эмпирик идеализма. Градация д-ра Штейнера нам рисует и иные возможности правомерных конструкций: Гете мог, оставаяся Гете, мировоззрение свое дать в натуралистическом тоне; отношение к universalia переместилось бы в нем; далее переместилось бы настроение построений; теорию света, метаморфозу растений и — далее строил бы он нам в "логизме"; метаморфоза, взятая в настроении логизма, выразилась бы в более диалектической, нежели образной форме; тон освещения брался бы не изнутри, а извне, перед нами бы был: логический идеалист, взятый в натуралистическом тоне; таков был Аристотель; если бы теперь, став идеалистом логическим, Гете бы оставался в интуитивистическом тоне, то был бы он близок — философу Гегелю; метаморфоза растений была бы дедукцией из метаморфозы логически взятых идей. Если бы он приблизился более к настроению "гностицизма", то был бы он близок Платону.

Связь Платона, Гегеля, Аристотеля, Гете такова:

Аристотель:	логический	идеализм	натурализма
Гегель:	логический	идеализм	интуитивизма
Платон:	гностический	идеализм	интуитивизма
Гете:	эмпирический	идеализм	интуитивизма

Каждая из здесь данных конструкций может быть правомерной и ложной; Гете в них занимает одно только место; иначе сближаем он с Фолькельтом; иначе сопоставляем он с Ласком.

Может быть совпадение в тоне, воззрении, настроении; совпадение совпадению рознь; сходства и разность мыслителей сложнее, чем думает Метнер.

Градация нас выводит из сферы самого построения Гете и даже из точки зрения д-ра Штейнера в его анализе Гете; точка зрения эта — одна из возможных; есть — другие; но они — внутри антропософической филосо-

фии. Мировоззрение Гете — градация, данная в одногранном разрезе лишь; антропософия — в совокупности граней. Градация — не идеология: самые представления об идее и идеале в идеологии все еще — абстрактны, рассудочны.

§ 102. Номинализм, реализм[49] в понимании градационном

Градация — не методика; метод есть нечто, обусловленное употреблением рассудка; градация за пределами всех рассудочных категорий; обусловливая классификацию их, она есть во всех классификационных системах, но ими не определима она; в плоскости наукоучения она есть методика понятий рассудка: методология логики; как таковая, сосредоточивается она — на объекте; и такой смысл — технический; или же она — ведет к термину; методология логики — либо система наук, либо — номенклатура понятий: терминология; терминологический смысл становится номинализмом; а технический смысл, сосредоточенный на "realia"[50] опытов, воспринимаем бывает наивно: реализм возникает отсюда; "реализм" господствовал в середине столетия; "номинализм" господствует ныне; в "номинализме" и "реализме" видим мы расколотой философскую линию от средневековья до наших дней; "реализм" представлен в так называемой "метафизике", "номинализм" — в теории познавания. Номинализм, реализм в известном смысле словесны: "Большая часть из того, что обычно называется мышлением, протекает в "словах"... Много людей удовлетворяются в своих стремлениях к объяснению тем, что им назовут какое-либо из слов, представляющих собою знакомый им звук, напоминающий то или это; и свои восприятия при подобном слове считают они объяснением"*. "Известный Фриц Маутнер... написал большой справочник по философии. Толстая книга его, "Критика языка", выдержала третье издание; это — знаменитая книга нашей эпохи. Много здесь духовных богатств; но есть — страшные вещи... Добрый Маутнер сомневается в пользе логики; для него "думать" есть главным образом "говорить"; нет поэтому смысла в употреблении логики; достаточно употребления грамматики. Но он, кроме того, говорит: так как логики... быть не может, то были логики — дураками"**...

Мысль, отвлеченная в номинализме, — есть "слово"; в реализме — указание на вещь; мысль же не есть ни слово, ни вещь; современное мышление, сосредоточенное на словах и вещах, не есть "соответственно мышление".

---

* MuKG. I Vortr. 3.
** MuKG. I Vortr. 14.

Градация — не метафизика; мысль в ней является данностью: посюсторонним, не потусторонним: "Заключение там, где... член заключения не дан, отклоняем мы. Заключение есть переход от данного к данному. Когда Фолькельт нам говорит, что наше мышление побуждает нас по поводу данного высказывать предположение, чтобы переступить через данное, мы отвечаем: в нашем мышлении лежит нечто, что уже вынуждает нас... к непосредственной данности. Метафизика хочет, чтобы данное мы... объясняли неданным"*...

Метафизика — следствие реализма: "Мы глядим на идею... Все, ей определенное, в ней самой есть; с ней имеем все то мы, о чем можем мы спрашивать. Основание... бытия взошло к ней и в нее излилось... так что мы его, кроме нее, нигде не находим. В идее имеем мы не подобие лишь того, чего ищем в вещах; мы имеем искомое... Этим отклоняется взгляд, принимающий абсолютную реальность вне идеального... Этот взгляд может быть назван реалистическим. И вступает он в двух своих формах. Он принимает либо множество реальных существ, ложащихся, как мировая основа (Лейбниц и Гербарт)[51], либо единственную реальность"**.

Д-ром Штейнером разумеется: догматический реализм, характеристика им дается с точки зрения идеализма; в градации наряду с догматическим реализмом может быть реализм, воспринимаемый правомерно — условно; наоборот: идеализм может принять абстрактную форму, диалектически развиваясь в серию рационалистических построений; номинализм родится отсюда.

Фолькельт в градации д-ра Штейнера несомненно — логический реалист[52]; и логический рационалист — Герман Коген[53].

Многообразие реализмов — фон мировоззрительных метафизик; многообразие рационализмов характеризует подчас теории познавания.

Признак метафизической мысли — примышление трансцендентно положенной "вещи"; метафизика есть учение о трансцендентной реальности. Так характеризует нам метафизику Генрих Риккерт[54]. Соответственно он относится к Фолькельту: метафизика — реализм; реализм — одно из двенадцати построений, допустимых градацией.

Метафизика — не градация.

Автор "Размышлений о Гете" метафизикой назвал световую теорию Гете. В сущности, теория Гете не метафизика, потому что — градационна она; метафизическое освещение есть одно из возможных; но могут быть и иные: динамическое, психическое, спиритуалистическое, — и так

---

* GNS. II Band, Metaphysik, XXXVII.
** GNS. II Band, Der Realismus, XXXIV.

далее, далее... Метафизична теория света в том лишь смысле, пожалуй, что она не только есть физика, но она — и все прочее.

Световая теория Гете хочет быть световою градацией: то есть хочет быть — кругобегущими смыслами двенадцати построений, преломленных в настроениях, в тонах и взаимных их контрапунктах: хочет быть метаморфозою смыслов, не определимых в терминах механики и методики мышления; элементы механики — проекция жизни смыслов в одной только плоскости: в сознании нашем. Есть иные сознания: градационная представляемость есть представляемость иного сознания; познавание в этом сознании не дает познания в нашем рассудочном смысле. Градация — ни элементы познания в нашем смысле, ни комплекс элементов; ни она — организм; органика Гете есть попытка пробиться в плоскость иного сознания, строящего и познающего организмы, где организмы — проекция; организация не определяет градацию; индивидуализация — определяет точнее; смыслы в ней — sui generis индивидуумы, как sui generis индивидуум — "Я"; осмысливание явлений в градации есть мое участие в круге — других индивидуумов; мое участие в их sui generis жизни; оно есть со-общение смыслов, где я — смысл в других: мы образуем со-дружество индивидуальностей; индивидуумы здесь смыслы.

Градация — общество, совет, иерархия.

§ 103. Догматический "консциентизм"

Градация — не теория знания.

Анализ познавательных актов нам явит членение: познавательных форм; начало членения (потенция расчленять) лежит в стране разума, синтетическое единство всех членов лежит на границе рассудка и у преддверия разума (система), а члены (систематические понятия) коренятся в рассудке: потенция к творчеству координаций понятий (системному творчеству) не сознаваема в номинализме и реализме, то есть в терминах философии наших дней; она есть та скрытая власть, которая направляет теорию знания быть такой, каковой она понимается у современных мыслителей: "Изложение этих мыслителей выглядит как бы вынужденным скрытой в них властью, которой они не желают отдаться... И такие власти живут в мире мысли у Дильтея, Эйкена, Когена"*...

Так говорит д-р Штейнер.

На вершинах теоретической мысли эта скрытая власть пробивается тревожными толчками исканий, вспышками заявлений, надежд на какие-то иные, современной мысли далекие рубежи, приподымается мир иной мысли и падает — под гробовою плитою рассудочных предрассуд-

* RPh. II Band, 227.

ков и граней. Вдруг, например, мы читаем: "долженствование... пребывает последним предметом познания"*...

Все в этой фразе характерно нам; выдвигание "долженствования, в сущности, нам должно изменить самое представление о познании, потому что познание в нашем смысле продукт — долженствования; долженствование не может быть предметом познания в этом смысле, а как раз скрытой властью. Для того чтоб оно могло стать предметом познания, познание в нашем смысле должно от "предметности" отказаться и быть беспредметным. В одной приведенной мной фразе слышится и скрытая власть (воззвание к долженствованию) и гробовая плита (упоминание о предметности).

Или: скрытая власть вырывает у другого философа глубоко верное слово**: —

— "Философия и ныне еще... продолжает кланяться критически-неосмысленному... догматически утверждаемому факту... Догматический консциентизм — вот ее последнее credo. Под знаком обожествления человеческого сознания родилась она в руках Канта; под знаком служения этой обоготворенной частности Сущего пребывает в своем нынешнем развитии; под знаком того же самого предрассудка суждено ей, по-видимому, сойти в могилу". —

— А в том же ежегоднике "Логос"[55] печатается рядом с приводимым мной утверждением статья, где "догматический консциентизм"[56] пожинает плоды свои в путаной постановке вопроса об отношении субъекта к действительности***.

Где философия, по выражению мной приводимой цитаты, "кланяется"... догматическому консциентизму, там не философы, а доброжелатели догмата от имени догмата подавляют всякую независимость отношения к философии собственно; как доброжелатели догмата от имени догмата поступают, мы видели на Эмилии Метнере, который от имени им биологически взятого — "консциентизма" обрушивается на позицию д-ра Штейнера в отношении к Канту: д-р же Штейнер утверждает то именно, что утверждается мной приводимой цитатой. Именно, с одной стороны: "Значимость человеческой мысли возводится Кантом в научное убеждение****; но с другой: значимость эта утверждена критически в разборе реальности и догматически взята в понятии идеальности; догматичен Кантовский познающий субъект.

* *Рихард Кронер*. "К критике философского монизма". Логос. 1913 г. Книга третья и четвертая. 70.

** *Б. Яковенко*. "Что такое философия?" Логос. 1911—1912 гг. Книга вторая и третья. 94.

*** *Б. Вариско*. "Субъект и действительность". Логос. 1911—1912 гг. Книга вторая и третья. 104—114.

**** GEGW. Der Grund der Dinge und das Erkennen.

Д-р Штейнер здесь утверждает словами мной приводимой цитаты: "Философия... продолжает кланяться... догматически утвержденному факту... Догматический консциентизм — вот ее последнее слово".

И признавая значение "консциентизма" в укреплении самосознания, д-р Штейнер, однако, отмечает и неизбежные следствия "консциентизма".

Так говорит он: —

— "Стремления нового времени действуют средствами, служащими к высвобождению самосознающего "Я" из... действительности"*. —

— В преодолении "догматики консциентизма" — освобождение от неправой освобожденности. В противопоставлении мысли предмету, в связанности предмета и мысли, во взятии самой мысли "предметом", как "ставшей", а не "становящейся" — рабство мысли; здесь автор статьи "Что есть философия?" близится к д-ру Штейнеру; рассмотрение мысли как продукта, как формы, вместо подлинной жизни в мысли, и приводит, по д-ру Штейнеру, к номинализму, к номенклатуре, к "словам": "Если бы они вышли из царства... форм, они бы пришли к... движимой представляемости"**.

В таком приятии мысли предмет мысли, форма, для современных догматов не может не казаться утерянным; в этом смысле опять-таки прав приводимый мной автор: —

— "Философского познания в жизненном смысле... так же нет, как нет в этом смысле никакого познания".

Остается "психологически взятая" жизнь в процессе: в мыслительном росте, беспредметно свободном, — жизнь внутри самой мысли: и она приводит — к метаморфозе мыслительности. Мысль является здесь — существом; существо, по д-ру Штейнеру, есть идея; идея не субъективная: и она — не "понятие разума": "В идее имеем мы не подобие лишь того, чего ищем...; мы имеем искомое***.

И понятно становится, что хочет выразить приводимый мной Б. Яковенко, когда о философии — утверждает он нам: —

—"Будучи взята, как познавательное переживание, она представляет... смену психических состояний; будучи взята, как знание сущего, она есть само Сущее"****... "ибо и познающий субъект утверждается, как

* RPh. II Band, 234.

** MuKG. I Vortr. 8.

*** GNS. II Band. XXXIV.

**** *Б. Яковенко.* "Что такое философия?" 98.

один из моментов сущего, которое и восполняет собой и являет Все, Наличное. "Все-что-Есть"*.

— "Я — приношение, Я — жертва, Я— дары предкам; Я — зажигающая трава, Я — мантра; Я — также и масло, и огонь, и самое жертвоприношение. Я — Отец вселенной, Мать, Опора, Предок, ...непознанный Источник... священное Слово... Я — Путь, Супруг, Господин, Свидетель, Обитель, Убежище, Возлюбивший, Начало, Распадение, Основание, Сокровищница, неистощимое Семя... Я — бессмертие, а также смерть; Я — бытие и небытие" (Бхагават-Гита, беседа 9-я)". Я — Вишну; из всех сияний Я — лучезарное Солнце; из ветров Я — Глава ветров; из всех созвездий Я — луна. Из Вед Я — песнопение; из Светозарных Я — Индра; из всех чувств Я — Манас; из всех живых существ Я — сознание (Бхагават-Гита, беседа 10-я).

Так отвечает сознание, которое есть Существо — "Все-что-Есть" — ученику пути Иоги, Арджуне.

"Тогда Арджуна, потрясенный изумлением, с волосами, вставшими дыбом, склонил голову" (Бхагават-Гита, беседа 11-я). В сущности вопрошает Арджуна у "Все-что-Есть", каково оно — "Все-что-Есть"... И "Все-что-Есть" отвечает: "Из всех живых существ Я — сознание"...

Мысль возводится в царство "Сущего"; мысль — "сущней" субъекта.

И встает вопрос: "Что есть мысль". Мысль вырастает перед современным философом, как пред Арджуною Кришна; и словами Арджуны современный философ ответит зовущему — "Сам Ты — Все" (Бхагават-Гита, беседа 11-я).

Как вознесенная в царство "сущего", "все-предметная", беспредметная, сама в себе живущая мысль — интуиция. Проницая терминологию Гете, мы должны в ней отметить попытку — преодоления "догматического консциентизма" в построении органологии, ведущей к метаморфозе идей, к приятию мысли как сущего и утверждению интуиции; д-р Штейнер характеризует нам интуитивную жизнь такой мысли; в ней мы, "мысля, созерцаем и, созерцая, мыслим"**; зерно мира коренится тут в мышлении; отношение мира и мысли — отношение зерна к колосу; колос — сама растущая, свободная, предметом не плененная мысль; жизнь внутри мысли — рост колоса; в колосе созревает зерно, то есть мир; из зерна — прорежется колос; в одном случае — колос в зерне; в другом случае — зерно в колосе; падают вопросы, что "прежде", что "после"; разделение колоса и зерна, ведущее к противопоставлению мира и мысли — рассудочный "догматический консциентизм", не дающий места свободе — ни миру, ни мысли. Мир и мысль сплавлены в "сущем"; интеллектуальное созерцание — путь к жизни мысли. И так говорит Яковенко: —

---

* *Б. Яковенко*. "Что такое философия?" 99.

** GEGW. Die organische Natur.

— "Для философствующего мало узко-онтологического утверждения философии... Философ должен оперировать при своем опознании Сущего так, чтобы его субъективистическое присутствие не нарушало внутренней сущности его "предмета"... Это чувствовали, понимали и знали как Плотин, так и Фихте. Первый — обозначая критически-достигаемое вознесение разума до созерцания, как "θεωρία", второй — именуя его интеллектуальным созерцанием"*.

В этой цитате философа характеризуемая "скрытая власть" прорывается с особою силой; осознание всех следствий "прорыва", конечно, отсутствует: и плита гробовая "предметом" опутанной мысли упадает тотчас: статья обрывается. Освобождение от "предметности" — освобождение разума от рассудочных тканей; Кант догматизирует "облечение"; образуется корост "концинтизма"; и негативно, при помощи "короста", рисуются страны "θεωρία", как системы понятий; интеллектуальное созерцание — плавление негатива, освобождение от "предметности", ведущее к вне-предметной, мыслительной жизни; сила, вырывающая мысль из формы — внимание; упражнение "в внимании" — рост силы мысли и вместе впервые узнание, что есть чистая мысль, плавящая мир ставших форм в кипение формо-образований и упраздняющая впоследствии самое кипение образности; имагинация — кипение образное; инспирация — жизнь в самой мысли; интуиция — мысль сама; здесь она — "все, что есть".

§ 104. Рассудок и разум — в градации

Градация — не теория знания.

Разуму и рассудку пограничка она; разум негативно берется теорией знания Канта; и позитивно — рассудок: создается система — разума в рассудочном коросте; по отношению к такой философии, философия антропософии запредельна; д-р Штейнер определяет разум конкретно; проявление царства разума — сама в себе свободно растущая мысль; не бесплодная спекуляция, ведущая к искривлению роста, а — рост свободный, рост — в сущее: до образования в "колосе" — мирового зерна; разум, поэтому, внепонятиен; понятия — области форм; мир понятийный есть мир "ставшего" становление в мире том — оплетение "ставших" форм рассудочным принципом "причины и действия"; "становление" — внепонятийно, беспричинно, как существо жизни мысли; существо жизни мысли вместо "ставших" предметов и форм проявляется в существах, как бы индивидуально живущих; говорю здесь "как бы", потому что понятие "индивидуум" не выражает нам "сущего" в жизни; собственно ин-

* *Б. Яковенко.* "Что такое философия?" 101.

дивидуум — разум; мы же суть "индивидуумы" лишь постольку, поскольку мы в разуме: не в понятийном разуме Канта, а в разуме подлинно "чистом"; проявление разума в "существах" есть проявленье в идеях: идеи — существа нашей мысли; наша мысль не есть наша: она — сама мысль.

Определяя разум в идеях, д-р Штейнер в Кантовом определении идеи, как "п о н я т и я" разума, видит contradictio in adjecto: определение разума, как рассудка; "понятие" — относимо к рассудку; и термин "п о н я т и е р а з у м а" есть показатель перенесения рассудочной области в разум, a priori ломающее мир существ в пустопорожнюю суетню категорий; умственный хаос — отсюда; определение диалектики разума, как предустановленных заблуждений, не определение царства разума, а того, что в нем получается, если мы в него входим — рассудком: такое вхождение рассудком напоминает поступок, учиненный некогда Луллием: въезжание в храм на коне; Кант на коне рассудочных форм въехал — в храм разума; и столетие после Канта от этого в храме разума доминирует философская суетня[57].

Переброс рассудка в мир разума и разума в мир рассудка рождает гетерогенное и пустое понятие об идее: идея — понятие разума; автономия разума a priori нарушена; идеальное, определяя рассудочное, не определимо последним; определение идеи продуктом — определение предопределения предопределенным; трансцендентальный идеализм поступает здесь в отношении к идеальному миру с той самою логикой, с какой при-мышленье рассудка (вибрация) выводит рассудок (рассудок — вибрационный продукт). Градация в систематическом начале познания проецирует себя как п о н я т и е р а з у м а, в мир рассудка; и — членит рассудочный мир; определение градации в понятиях познавания — "nonsens"[58]; самое слово "г р а д а ц и я" есть эмблема уразумения в рассудочных терминах того, что происходит в жизни с о б с т в е н н о м ы с л и; там, в мысли — конкретности мысли; определимые в термине — это sui generis жизни; конкретности мысли суть жизни; эманирует их — индивидуум; индивидуум — разум... —

— "З а д а ч а м ы с л и д в о я к а: в о - п е р в ы х — с о з д а н и е п о н я т и й в р е з к о о ч е р ч е н н ы х к о н т у р а х; в о - в т о р ы х, с о е д и н е н и е т а к с о з д а н н ы х е д и н и ч н ы х п о н я т и й в е д и н о о б р а з н о й ц е л о с т н о с т и". —

— Единообразная целостность здесь не единство в абстракции, не отвлеченная философия, а содружество рассудочных смыслов в их росте: за пределом рассудочности; понятие здесь — шелуха, разорванная из-под него разбухшим зерном; оно прорастает ростком; в зыби всех проросших понятий, охваченных ветром градации, собственно и начинается: единообразная целостность; а вовсе она не в единстве, абстрактно воспринятом, как, конечно, думает Метнер; не в подстрижении и равнении смыслов (синтетическом "моносе"), не в смешении смыслов ("моносом" эклектическим), не в тирании смыслового понятия над другими (догматическом "моносе") — в ритме зыби многообразия

смыслов: в градации, в конкретном монизме; выражая рассудочно зыбь этой жизни, имеем мы: диалектику; а с ней — триадизм; запечатлевая далее диалектику на объектах "опыта", имеем — методику: плюрализм.

Диалектика, рассудочно взятая, — спекулятивна; градационно взятая, она — эмблематика; теоретико-познавательно взятая, она есть методика, потому что методика — диалектика фактов.

В одном смысле воспринятый, Гегель пустейший философ; гениальнейший тем не менее он; диалектика, как таковая, ничто; взятая же в рассудке и в разуме, она — спекуляция[59] и жестикуляция смыслов: д-р Штейнер Гегеля берет в освещении разума; и так взятый — он гениален; д-р Штейнер Гегеля берет в спекуляции; и утверждает: теоретико-познавательно Гегель слаб.

Правильны и понятны оба взятия Гегеля. Не понимает тут Метнер и удивляется: с одной стороны, философия Гегеля, по д-ру Штейнеру, не свободна; с другой — он огромный философ. Непонимание мысли д-ра Штейнера — просто какое-то "т р у д н о д у м и е"; "т р у д н о - д у м и е" — от со-существования грубо чувственных представлений и бесплодных абстракций (таково свойство мысли у Метнера); все идеальное им сгущается — в чувственность; либо же изрывается черство — рассудком; и он вынужден: то чудовищно д-ра Штейнера пересушивать, то чудовищно уплотнять.

"Трудно-думие" от рационализма, пересеченного сенсуализмом, от сенсуализма, в который впивается схематизм; трудноумие — в схватке обоих: оно направляет мысль автора.

§ 105. Антропософия и границы познания

При помощи абстрактнейшей схемы "п о н я т и е р а з у м а" определяет рассудок идею; понятно же: при таком понимании идеи она приобретает лишь регулятивный характер. В теории познавания рассудочность обращена на себя: и догматизм — ограничен. Тут возникает вопрос — о границах познания.

В сущности, не правомерен он; может быть лишь вопрос о границе познаний рассудка; но и он в существе своем носит не тот смысл, какой ему придали; приводя рассудочное познавание к методическому и связуя метод с объектом, то есть направляя метод на вещь, мы видим, что познание методическое совпадает с границами метода, то есть оно — не вне-гранично, а — внутри-гранично; неправомерное при-мышление смысловых абстракций рассудка, извращая самое назначение познавания методического, и порождает вопрос о границе; вопрос о границе познания есть вопрос: о начале акта познания и о его окончании; но акты познания удовлетворяют велению познавать; за-граничность рассудочных актов не есть представление, например, о разумном познании вне рассудка, а представление объекта вне акта, где объект полагается, как вне лежащая "т е в"; вопрос о границе здесь

пережиток реалистического догматизма, то есть абстрактная спекуляция неизжитой метафизики.

Следует, по д-ру Штейнеру, мыслить: если в нас поднимается смысл, то самое подъятие вопроса о смысле есть смысл, а не положение его, как абстракции; в этом смысле — смысл есть; наоборот: всякое распыление вопроса о смысле есть лишь показатель, что вопрос о смысле неосмысленно нами поставлен. Вместо установления границы (граница — всегда методична), следует для за-граничного поискать иной метод; в нужном методе за-граничное превратится в внутри-граничное; спекуляция о границах есть спекуляция при помощи метода, оторванного от объекта.

Познавание — посюстороннее всегда.

Но единого познавания нет; познавание зависит от состояния сознания; есть — познавания; их единство — в градации. В этом смысле и отклоняет нам д-р Штейнер Дюбуа-Реймоновский лозунг о границе познания[60]. Когда Дюбуа-Реймон устанавливает невозможность вывести законы сознания из законов движения, это вовсе не значит, что мы стоим у границы, а — это значит: мы со-относим несоотносимости; соотнесение несоотносимого — аберрация логики; несоотносимость не есть непознание; непознаваемы муравьиные лапки при изучении человеческих пальцев; это вовсе не значит: муравьиные лапки непознаваемы; и вовсе не значит, что опознание муравьиных лапок в структуре пальцев есть предмет познавания. Аберрации нечего познавать; надо их отклонять; грань познания — аберративна всегда. Предмет всегда познаваем, или же предмета и нет; возникновение непознаваемого "предмета" есть всегда показатель конца предметного мышления и начала мышления беспредметного; то есть жизнь самой мысли — преддверие царства разума; у преддверия этого рассудок нам создает аберрацию: "предмет", перекинутый чрез границу; за-граничный предмет есть жизнь в себе мысли: изменение характера мышления.

Но логический аппарат автора размышлений о Гете не понимает и тут, оттого он беспомощен пред "органикой" Гете: "становление", метаморфозу, градацию вынужден он понимать: "становление" — эволюционно, метаморфозу — чувственно, градацию — номенклатурно: то есть въезжать в храм на коне. Мы не можем мыслить в идеях не потому, что идейное мышление за границей познания, а потому, что, определяя идею "понятием разума", я создаю аберрацию: пишу "вилами по воде"; и пишучи так, заключаю a priori: письменность невозможна; но стоит мне начать писать на бумаге и не вилами, а пером, как я должен взять назад утверждение; и заключить: есть возможность письменности.

Заключение — "понятие идеи формально" есть аберрация; идея с "формою" не соотносима никак; границы познания вырастают — отсюда; если бы мы спросили: возможно ли вне-понятийно мыслить и если возможно, то как, — вместо догматики о границах возникла бы новая проблема познания: чем должно быть познание, каково его отношение: 1) к данному, 2) к данному методически.

Кант этого вопроса по существу не решил: и поставил тут — "к о н с ц и е н т и ч е с к и й" догмат; кантианство, не рассеявши догматической аберрации, тщетно тщилось аберрацию эту "п р о т и с н у т ь" во все проблемы познания; в результате же получилась: методика "аберрационного протиска", именуемая: нео-кантианство. На острие его только о п я т ь в о з н и к а е т в о п р о с: чем должно быть познание? И, решая вопрос, неминуемо приходят к велению: мыслить мысль, как логическое бытие. Мысль же не есть бытие; скорей: "мысле-бытие".

Что же есть "мысле-бытийственность" эта?

Она — Сущее.

Надо отвергнуть многообразие представлений о мысли, чтобы понять, что есть мысль; д-р Штейнер ставит вопрос: антропософское учение о мысли требует тончайшего отделения его от всех догматических пережитков учений о мысли; мысль есть существо; бытие и познание пропадают в мыслительной жизни, как противопоставленные "предметы" и формы; жизнь мыслительная — жизнь в мире в существах мира мысли; таковая жизнь — интуиция; что такое есть мысль, до интуиции мы не знаем; мысль — интуиция. Тут вопрос, поставленный Яковенко — "ф и л о с о ф д о л ж е н о п е р и р о в а т ь п р и с в о е м о п о з н а н и и С у щ е г о т а к, ч т о б ы е г о с у б ъ е к т и в и с т и ч е с к о е п р и с у т с т в и е н е н а р у ш а л о в н у т р е н н е й с у щ н о с т и е г о п р е д м е т а" — приобретает конкретную значимость: как оперировать? Вопрос о "п о з н а в а т е л ь н о м п р а к с и с е" и отделяет философа наших дней от страны Плотина — т е о р и и: или этот вопрос — философская шутка, риторика и пустая словесность; или здесь — встреча: антропософии с острием философии.

Антропософия с этого именно начинает вопроса: как оперировать? И развивает — теорию праксиса: учение о м е д и т а ц и и; медитация — путь упразднения "с у б ъ е к т и в и с т и ч е с к о г о п р и с у т с т в и я"; предметная представляемость постепенно сменяется в ней: представляемостью градационной; градация есть то, что сперва узнается, как жизнь — внутри мысли; взяв пример д-ра Штейнера*, можем мы утверждать: обычное приложение мысли к "п р е д м е т у" напоминает утилитарное отношение к зерну: мы зерно потребляем; между тем оно развиваемо вне потребления — в росток жизни: росток родит колос: в колосе наливается не одно зерно, а многие зерна.

Многозернистость колосом прорастаемых, не потребляемых, но посеянных зерен — вот картина градационного умножения смыслов в метаморфозе кругового общения, где границы познания — шелуха — уничтожены, и где мысль — сама в себе жизнь; такая жизнь — логика, а живущий есть Логос; индивидуальное получает лишь в ней значение и н д и в и д у у м а; антропоморфность есть проекция индивидуума; антропоморфизм преодолевается в мысли; но абстракции преодолеваемы антропоморфным велением: приняться за познавательный праксис.

---

* RPh. II Band. Skizzenhaft dargestellter Ausblick auf eine Anthroposophie. 227—255.

Без изменения наших всех представлений о мысли, без воззвания к постулатам, встающим на кручах познания, непонятно антропософское учение о мысли; оно изломается или в рассудочный оккультизм, или в мистический, темно-магический, болезненный хаос; принятие антропософии как абстракции, или как темного хаоса есть показатель того, как к ней подходят и с чем к ней подходят; критика учения о мысли, как чего-то абстрактного, есть показатель: абстрактности критика; критика его, как болезненно-хаотичного, есть показатель: болезненной хаотичности критика; антропософское учение о мысли взывает: к радикальному пресуществлению всех представлений о мысли; без него учение это преломляется по образу и подобию преломляющего; и борьба с учением этим выглядит: борьбой со своим собственным двойником.

§ 106. Антропософия и теория знания

Мышление — не познавательный акт; не в сумме их — мышление; теория знания вскрывает нормы познания; на вопрос же о том, что есть мысль, не отвечает она; но ею она предопределяет бытийственность; мысль проходит сквозь — мышление в познавательных формах, предопределяющих предметности бытия; нижележащее есть конструкция: эта конструкция — усвоенный образ мира; не усвоенный образ есть данный хаос; как таковой — мир не действителен; в завершении акта познания мысль поднимается до уровня теоретико-познавательной мысли; получаем картину конструктивно данных нам форм; формы мысли — "предметности"; чистая мысль, включая теорию знания, в них еще скрыта; в них она — та "скрытая власть", которая строит миры Дильтея и Когена, но которую строители не осознали никак: "консциентизм", "субъективистическое присутствие" препятствуют осознанию. Их миры мысли занимают место в градации: Герман Коген — рационалистический логик в аспекте интуитивизма.

Компетенция современной теории познавания в этом пункте оборвана. Выше — что выше? Облачный постулат: мысль мыслить Логосом. И с души слетает вопрос: что же есть мысль?

Современная теория познавания не отвечает на это. Повернувшись в сторону постулата категориально взятою "сущностью", я пишу только "вилами": вписываю одну из двенадцати категорий — в мир Сущего. Абстракции отлетают от мысли; и мыслить о мысли без обращения к праксису я могу только образно; "образность" есть признание "субъективистического присутствия"; отвлеченности — нежелание его признавать; образность тут — честна; отвлеченность — фальшива; преодоление образности — на тернистом пути медитации; умерщвление образного абстрактным — нечистый, болезненный аскетизм.

Вне медитативного узнания подлинной природы мыслительности образно я могу сказать лишь одно: мысль, как и я, индивидуум; я — отраже-

ние мысли; я не "Я", но я — в мысли; образность, ведущая к символизму, честнее, критичней абстракции — там, где нет еще средств у философа сделать ее органом философии; а философ в "организации", т. е. в самой области им любимой Софии (в философии собственно) — антропософ.

Всемогущество мысли осознано теорией знания; но этим осознано: "скрытая власть" в теории знания есть; неосознание этой власти, противление власти, абстрактное представление о мысли, что приводит к гротескам; "гротески" же — не страшны; в них — судорога рассудка, стремящегося во что бы то ни стало быть мышлению идентичным; "гротески" не показатели заболевания мысли, а болезни рассудка, из этого хилого тела высвобождается свободная мысль; агония — не в мысли.

Мысль — конкретное существо — снимает с глаз наших шоры. Не всемогуща мысль и — теория знания падает; рушится ее значимость, как науки наук; поэтому теория знания вынуждена утверждать — всемогущество мысли, то есть — конструкцию мира по слову Гермеса: —

— "Разум же — Бог отец"*. Мы не можем не мыслить единой теорию знания; целостность характеризует ее; мы не можем не мыслить ее как системы; в методике — члены системы; она — конструирует, содержание ею делится на методическое и — содержание собственно; собственно содержание данности — хаос кипения, "становление", а не "ставшее"; "ставшее" — форма; "ставшее" — в методе. Для теории знания характерны —

— 1) Монизм.
— 2) Методизм.
— 3) Систематизм.
— 4) Конструкция.
— 5) "Становление" как содержательный хаос.

Этот хаос она превращает: в мир "ставших" форм, каковыми являются: элементы, комплексы, механизмы и организмы, впечатления, раздражения, понятия "разума" и рассудка; данность, распадаясь в них, становится: методической данностью; и система наук — возникает отсюда.

§ 107. Антропософия мысли

"Системою" теория знания в наши дни ограничилась: последнее объяснение мира — в системе понятий; по отношению ко всем другим вне-мысленным объяснениям такое объяснение — правильное; но поскольку на мысли есть коросты догматического "консциентизма", постольку объяснение "систематическое" не последнее объяснение; оно — объяснение в "ставшем", в "стоящем"; как таковое, стоит оно.

---

* Из книги Луи Менара: Hermès Trismégiste.

Система же — отражение градации; все понятия системы в градации начинают вращаться; перестаем спрашивать; видим: течение мысли. Самый вопрос "что есть мысль" — абстракция над абстракциями; мысль постигаема в процессе мыслительной жизни, только не надо ставить вопроса, о чем эта жизнь: она — жизнь в себе; в ней мы — у себя; в этом смысле она беспредметна.

Мысль оживает через введение в круг представляемости градационной; а такое введение превращает и круг иных представляемостей — в ее собственный круг; в круге течения смыслов; смысловая абстракция колется в многообразие смыслов; многообразие это вращается: попеременно, попарно и — далее; наконец: одновременно вращается; представление становится мимикой; в мимику мы уходим; мимика не говорит, мимика кивает без слов; оккультизм — оттого оккультизм, что слово в нем перестает быть только термином; в этом смысле падает наше значение слов; восстает иное, живое, необъяснимое для того, кто страдает, по выражению Яковенко, "субъективистическим присутствием" — в слове, термине, понятии, представлении. Представление об оккультизме, как прячущем "нечто под спуд" — представление тяжелое, грубое и совершенно абстрактное: оккультизму некуда прятаться, ибо он невесом, воздушен и проницает все: все, что есть; его надо поймать: он — мир мысли; мысль же постигается умением стать ее органом; путь к умению — в медитации.

Градационная представляемость достигаема; а в ее достижении — первое приближение ко всюду сущему, не тайному, так называемому "оккультизму"; его невидимость — от щепления в нас мира на "понятие и предмет"; не таится от нас "оккультизм": мы утаены от него.

В градации идеологии — мимика; концепция — жест этой мимики; идеология здесь —

— индивидуальная иерархия моно-дуо-плюральных эмблем, градационно текущих —

— Проекция антропософии в идеологической плоскости — такова; "идеология" д-ра Штейнера — такова; смысл — в творчестве смыслов; уразумение — свершение смысла; идеология — идеация; то есть: кипение идеологической жизни.

Идеацию можем мы, условно конечно, отметить, как —

— метаморфозу воззрений в диалектической символике смыслов, как вложение образов, индивидууму подобосущих.

— Индивидуум, влагающий образы, есть логический индивидуум, мысленно через нас осуществляющий мир; мир творимый есть логика, то есть та совокупность из зерен, которая наливается в колосе вытекающей мысли; посев зерен — даст поле; зерна станут — мирами.

Мир творимый есть логика, то есть та страна, где воистину буду я, когда буду я — логическим индивидом, образом и подобием Логоса.

§ 108. Антропософия и круг наших терминов

Идеация нас приводит к идее; идея есть духовное существо; бытийственность мысли — братская иерархия духов; вне-понятийный разум — так мыслим; он — сверхчувственный мир; "чистый разум" — таков.

Не таков чистый разум у Канта; Кантово представление разума не чисто, а смешанно: из разума и рассудка; кантовский разум — рассудочный разум; как таковой он — contradictio in adjecto.

Все, сказанное доселе, переносит антропософские градационные представления из мира ставшего в сферы иные: в не те вовсе сферы, которыми мы представления эти сопровождаем; и принимаем то мы "наивно", и еще чаще наивно мы боремся — с антропософской градацией, когда градация эта рисует нам свои "планы" (астральный, стихийный, физический и т. д.). Мы берем их номенклатурно, системно, абстрактно, мировоззрительно, конструкционно, комплексно, понятийно, механически; или же: грубо чувственно; то есть мы помещаем их в круг данных "понятийных" смыслов: они ж ни — система, ни — классификация, ни — мировоззрительный догмат, ни — описание, ни — элемент, ни — систематика "опыта" в нашем смысле.

Градационная представляемость в нас отсутствует и "консциентизм" представления эти то уплотняет, то — сушит; и, поступивши так, разумеется, их проламывает в указании на "догматику", "мистику", "схематизм", "абсолютизм" представлений; но проламывает он — отражение их в себе; субъективистический, рассудочный догматизм ломает зеркало, его самого отражающее; таков он, антропософией взятый. Антропософские представления обнимают внутри их лежащие — наши; и пока мы абстрактно перекладываем их в круги наших догматов, не подозреваем, что догматы эти уже положены — в них; переложение — догматическое отражение; и отражение — кривое, потому что круг наших догматов в антропософии растяжим; место логики, диалектики, идеала, смысла, идеи в антропософии углубленней положено; углубленное положение это абстрактной рассудочностью — редуцировано, сплющено, стерто; так внутри этой стертости — получаются: дважды стертая номенклатура антропософских "понятий", с которой мы боремся; боремся же мы не с антропософией, а со своею абстрактностью. Вот условная для наглядности схема тривиально воспринимаемых терминов в антропософской градации. (См. на стр. 195-й.)

Таблица — субъективна, конечно; она — лишь намек на то, как расставляемы иные из представлений, если мы дадим место в нас жизни мысли в градационной текучести.

Философия в антропософии градационно течет; она не — мировоззрение, не конструкция, не система, не синтез, не символизм, не эмблема, не индивидуальное переживание, не творчество, не диалектика, не идеология, не учение о всеобщем.

Пурпур	Красное	Оранжев	Желтое	Зеленое	Голубое	Синее	Фиолет.	Бѣлое
	оккультизмъ	трансцендентализмъ	мистицизмъ	эмпиризмъ	волюнтаризмъ	логизмъ	гностицизмъ	
	Прототипъ	Духъ	Интуиція	Теорія	Идеалъ	Логосъ	Сущность	
	Таинство	Духовное братство	Инспирація	Созерцаніе	Идея	Логика	Сущее	
	Іерархія	Со-дѣйствіе	Имагинація	Творчество	Идеація	Діалектика	Существованіе	
	Индивидуумъ	Дѣйствіе	Переживаніе	Синтезъ	Идеологія	Эмблема	Символъ (человѣкъ)	
	Организмъ	Становленіе	Воспріятіе	Система	Конструкція	Методика	Universalia	
	Комплексъ	Ставшее	Впечатлѣніе	Классификація	Явленіе	Понятіе разума	Dualia	
	Элементъ	Механизмъ	Раздраженіе	Описаніе	Данное	Понятіе разсудка	Pluralia	

гениальное	религиозное	модальное	психическое	органическое	химическое	физическое	механическое	случайное	механическое	физическое	химическое	органическое	психическое	моральное	религиозное	гениальное

Философия здесь градационно берется; в абстрактно-мировоззрительной своей стадии она — описание данностей в рассудочных категориях; в миронастроении дуализма она — классификация мира явлений, как представляемых впечатлений; феноменалистический лейтмотив в ней звучит; в стадии учения о всеобщем философия есть система конструктивных методов; в синтетической своей стадии она — слияние идеологий, переживаемое, как градация индивидуальных действий (индивидуализм); в стадии конкретной символики она есть иерархия ритмических протекающих метаморфоз, как творческих, диалектически развиваемых действий в круге (со-действий); в стадии созерцания она — созерцание идей, где идея есть духовное существо, братски видимое в логическом таинстве; в стадии "теоретической", в "Θεωρία" собственно, она есть самое стояние в Логосе, как в Идеале и Смысле. Чистый смысл ее — тут. Определения наши — намеки: намеки на то, что собственно происходит, когда антропософия отмечает нам: существенность мысли; определения наши — абстракции; как таковые, должны они быть — эмблематически взяты; их взяв, как эмблемы, мы скажем: эмблематика смысла — разрешается в логику, которая есть наука о Логосе, а не наука о правилах употребления понятий; взятая, как последняя, сплющена логика; логика не есть то, что она есть

для нас: духовная наука есть логика, взятая, однако, в полном объеме **логизма**; как таковая, она — Христология: антропология выводима отсюда; природоведение есть отсюда дедукция; Христология — **антропософия** в этой зоне градации.

Из Логоса выводится существо: существо это — логика; существование — логический мир; здесь мысль — интуиция; сгущение мысли — восстание мира: восстающий мир — братство существ интуиции; это братство есть таинство; в таинстве излучаются вестники; мысли здесь вестники; вестничество — первое сгущение мысли; ангелология логики — тут; и тут — созерцание; состояние созерцания мысли — инспиративные мысли; инспиративны — идеи; онтология логики понимаема созерцательно; абстракция онтологии есть чудовищность; онтология логики — существа; и каждое струит образы; кипение образов — уплотнение второе; кипение — идеация, метаморфоза, диалектика, творчество, ниспадающая иерархия; логика духовной науки, в этой стадии взятая, может условно быть названа: теорией творчества; законы фантазии здесь — субстанция уплотняемой мысли: во-ображается — объективация мира из творческой воли; волюнтаризм ярко выражен здесь; далее образы распадаются в серии индивидуальных эмблем; идеация здесь — индивидуализация, и идея здесь — индивидуум; индивидуум — антропоморфен; таков он в переживании опыта; антропоморфное представление мира есть именование опыта: изрекаются имена; индивидуальное имя далее есть абстракция, данное как синтетическое единство; здесь имя становится термином; и мы у преддверия: обыденного, наивного мира мысли; подобие индивидуума становится "**моносом**"; монос стоит перед нами **системою** конструктивных метод; методологизм характеризует стадию эту; логика духовной науки в этом месте градации есть **теория знания**; в стадии дальнейшего ниспадания мысли теоретический "монос" рассудком щепится: и уплотняется в психо-физических параллелях; возникают — мир внешний, мир внутренний; выщепляются: объект и субъект; выщепляются: явление, впечатление; логика духовной науки, здесь взятая, осуществима в учении об объективно нам данном; но объективно данное в методах расщепляется снова: мировоззрительный плюрализм — в этой стадии; мировоззрение — техника вне технического объекта, то есть последнее дробление логики: здесь действительность выглядит, как материально обставшая. В антропософии, можно сказать, мы имеем градацию семи этих стадий: —

— 1) взятие мысли в проявлениях материальности (механицизм);

— 2) взятие мысли в учении о реальном (реализм);

— 3) взятие мысли в учении о терминах (методология — номинализм);

— 4) взятие мысли в учении об индивидууме (антропологизм, индивидуализм);

— 5) взятие мысли в учении о творчестве (теория творчества: символизм);

— 6) взятие мысли в учении об идеях (ангелология);

— 7) взятие мысли в учении о Логосе (Христология).

Многообразие — "л о г и й" — бледная и субъективная ретушь к тому собственно, как должны мы смотреть на философию антропософии, чтоб не представить себе ее "материализмом", "графизмом", "софизмом", "номенклатуризмом" и прочими абстрактными схемами, столь охотно влагаемыми в нее от рассудка; а она начинается там, где подходим мы к конкретному снятию — всех догматических субъективностей. Градация — не номенклатура учений, а взятие самой мысли учений как актов логических таинств: схождения Логоса.

§ 109. Антропософия и проективизм

Что есть истина?[61]

На такие вопросы не отвечают словами; но ответ истории ясен: Голгофа и восстание в т р е т и й д е н ь[62].

Проективно ли духовное знание? И на этот вопрос — отвечают молчанием.

Молчание s u i g e n e r i s есть наш ответ.

Вот он... —

— Системы воззрений на "абсолютное знание" Гете, Канта, Платона и так далее, далее — поступки существ; представления об абсолютности знания следует изменить радикально, чтобы понять: подлинно знание есть жизнь в иерархиях; жизнь человека не в жесте, а в — совокупности жестов; миг иерархической жизни, негативно отобразимый лишь, есть с и с т е м а в о з з р е н и й на абсолютное знание; здесь единая капля окрашивает — океан отвлеченности; любое духовное существо, выражаяся в категории времени, осыпается ливнями "с и с т е м з н а н и я"; абстракция одной только жизни — история философии: София ведь — одно существо.

Представления наши об абсолютности знания насквозь проективны; и вопрос, и ответ есть порок: бездонной абстракции; это скачка по бесконечному ряду в надежде "сесть" у конца.

Д-р Штейнер не "р и г о р и с т"; и вопросов о том, что есть истина, не решает он в категориях абстрактного мышления; п р о е к т и в и з м его, однако, не есть то, что с "проективизмом" связуемо; мертвенна спекуляция понятиями "п р о е к ц и я", "а б с о л ю т н о с т ь".

"Проекции" д-р Штейнер расставляет в им надлежащее место; но градация проективностей слагает нам фразы; фразы ведь, если угодно, проекции; и однако — чтение справляется с знаком: читаем-то мы — мимо букв; читаем мы содержание.

Сложить эмблематику букв, красок, смыслов, понятий, сложить из них фразы — что значит? Сквозь познание терминов пройти к жесту термина: в метаморфозе познания; в метаморфозе приблизиться к жизни; в жизни найти существо; и спросить, как его называют: конкретное знакомство

и общение в разговоре пусть будет, что будет: — как назовет наше знание "термин", не интересно нам.

Абстракция вырывает у автора "Размышлений о Гете" — совершенно мертвую фразу: —

— "Допустим... что теософическая система не... проективизм, а абсолютное знание. Но тогда не надо теософу полемизировать с частностями проективизмов... а с проективизмом... Если же теософия сама — проективизм, то нам нечего с нею и стесняться"*.

В каком смысле личное знание Владимира Соловьева менее проективно знания портрета и есть ли оно абсолютно? Вопрос так же пуст, как вопрос: "Глаз Эмилия Метнера — Эмилий ли Метнер?" Теософия, концентрируясь в праксисе, отвечает конкретно: праксис, перерождая идею, перерождает в нас представление об идее; то есть: приводит нас к говорящему существу; отвлеченная философема о том, что есть идея, скажем мы, "краски", сменяется конкретным вопросом: что расскажет нам существо (имярек) "краскою" о себе?

Абсолютное знание — термин: и — термин пуст.

Абсолютна ли теософия? Так спросить — спросить: "А истина — что?" Истина пред Пилатом стояла; Пилат спросил Истину: "Что есть истина?"[63]

Истина не ответила: Истина не отвечает на вопросы о ней, потому что невопрошаема Истина.

За Истиной следуют.

Противоестественная порочность познания, павшего в небытийственность, подымает вопрос, где решает — путь жизни.

Вот мой "проективистический" ответ на "абсолютный" вопрос: Истина — путь жизни в "Я".

---

* РоГ. 423.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И — КАНТ, ГЕТЕ, ГЕГЕЛЬ, ПЛАТОН, ИДЕЯ, ОПЫТ, ОРГАНИКА, МИР ВНЕШНИЙ, МИР ВНУТРЕННИЙ

(ПРИЛОЖЕНИЕ)

§ 110. Два образа мысли

От хода мыслей первого тома "Размышлений о Гете" я до сих пор отвлекался, но на двух пунктах старался я отчеканить мыслительный строй: автора и д-ра Штейнера; световую теорию Гете представил я вниманию читателей, проретушировав комментарием д-ра Штейнера, приложенным к ней; и потом ее сопоставил с утверждениями автора; контраст получился разительный: в ущерб толкам автора. В другом случае я отправился от наличности критических представлений у автора; таковых не оказалось у автора; мне пришлось обратиться от автора к д-ру Штейнеру. Контраст получился опять.

Около двух этих пунктов сосредоточились и смежные с ними вопросы; очерки естественнонаучных воззрений автора и д-ра Штейнера как бы стоят перед нами: две картины, два образа; и два способа мыслить начертаны: биологический сенсуализм — под маскою изощренного вкуса; и — строгая, твердая, оригинальная мысль.

Грунт теперь у нас есть: есть возможность конкретнее подойти к разбору воззрений, следуя естественному течению вопросов, затронутых автором.

Так поступаю я.

§ 111. Обвинительный акт

Страниц в книге — пятьсот двадцать пять. Собственно, взглядам Гете и по поводу Гете отдаются сто восемьдесят; д-р Штейнер фигурирует в прочих. Этот крупный, многосторонний писатель, с душу врачующей личностью, на протяжении всей объемистой книги прав — один раз... в далеко заброшенном примечании ("Штейнер прав"... и т. д.); да и тут

его правда условна ("Пусть так, но тогда приходится изумляться"[1]) — приходится изумляться действительно, но — другим изумлением: крупный, многосторонний писатель, вызвавший к жизни пятисотстраничную книгу, прав — один раз; да и то: его правда условна. А не прав, безусловно не прав?..

Далеко не полный подсчет обвинений, рассортированный мною в чисто формальные рубрики, дает крупную сумму:

Пятьсот тридцать!

§ 112. Статистика обвинений

Вот регистр далеко не полной статистики — пятьсот тридцать обвинений; регистр — по страницам[2].

Д-р Штейнер —

— 1) не понимает:

54, 61, 72, 73, 77, 81, 89, 89, 90, 92, 94, 100, 108, 111, 113, 115, 121, 125, 129, 132, 133, 142, 163, 166, 183, 184, 185, 204, 216, 230, 235, 236, 237, 278, 286, 433, 473, 474, 494, 497 —

— 40 раз.

— 2) предвзято-тенденциозен:

34, 36, 47, 52, 55, 56, 57, 59, 61, 62, 65, 66, 92, 99, 100, 169, 170, 170, 172, 183, 202, 235, 241, 246, 248, 270, 273, 277, 349, 350, 351, 352, 357, 360, 369, 373, 374, 380, 384, 394, 398 . . . . 41 раз.

— 3) антикритичен, антикантианистичен:

29, 40, 45, 45, 46, 52, 53, 54, 55, 56, 72, 77, 80, 84, 85, 89, 89, 132, 133, 235, 245, 251, 267, 270, 347, 357, 374, 375, 377, 382, 394, 399, 430, 475, 491, 495 . . . . 37 раз.

— 4) смеситель:

45, 46, 53, 59, 60, 66, 66, 66, 70, 81, 82, 93, 108, 111, 120, 125, 133, 166, 190, 209, 217, 218, 218, 270, 353, 368, 369, 376, 383, 435, 441, 452, 453 . . . . 33 раза.

— 5) уничтожает себя:

71, 72, 146, 150, 176, 176, 177, 189, 221, 245, 271, 272, 335, 347, 359, 364, 370, 379, 384, 395, 435, 441, 442, 443, 451, 495, 496, 497, 498, 512 . . . 30 раз.

— 6) искажает и путает:

45, 52, 53, 54, 61, 67, 70, 79, 82, 86, 93, 115, 117, 122, 124, 129, 147, 150, 178, 185, 190, 202, 219, 224, 243, 270, 431, 441, 474, 498 . . . . . 30 раз.

— 7) наивный монист:

44, 54, 56, 60, 70, 71, 72, 75, 85, 86, 95, 106, 131, 142, 184, 185, 188, 298, 327, 361, 374, 426, 441, 442, 473, 474 . . . . 26 раз.

— 8) расплывчат и смутен:
59, 61, 74, 76, 78, 79, 81, 84, 85, 91, 93, 99, 125, 147, 165, 202, 216, 225, 226, 231, 269, 375, 397, 434 . . . . 24 раза.

— 9) мертвенно-схематичен и общ:
53, 89, 93, 99, 116, 331, 335, 357, 358, 359, 360, 361, 366, 369, 370, 372, 374, 377, 400, 423 . . . . 20 раз.

— 10) специфически искажает Гете:
45, 142, 144, 150, 168, 178, 271, 281, 374, 374, 374, 374, 374, 381, 398, 450, 466, 496, 513 . . . . 19 раз.

— 11) синкретист:
42, 43, 64, 80, 93, 136, 165, 216, 248, 270, 274, 368, 375, 381, 393, 396, 397, 398, 400, 443 . . . . 20 раз.

— 12) геккелианец:
106, 108, 137, 142, 148, 237, 350, 374, 375, 375, 443, 450, 450, 451, 452, 473, 474, 511 . . . . 18 раз.

— 13) абсолютен, категоричен:
55, 70, 80, 120, 136, 176, 221, 351, 351, 352, 357, 394, 397, 399, 423 . . . . 15 раз.

— 14) укоряет науку:
66, 96, 97, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 123, 401, 490 . . . . 12 раз.

— 15) превозносится:
80, 82, 83, 150, 188, 227, 241, 246, 272, 275, 277 . . . . 11 раз.

— 16) корыстно использует:
45, 169, 172, 246, 348, 350, 351, 352, 367, 374, 435 . . . . . . 11 раз.

— 17) неосторожен и непоследователен:
54, 57, 77, 203, 235, 237, 271, 442, 474, 496 . . . . 10 раз.

— 18) дарвинист:
106, 108, 139, 142, 148, 237, 442, 451, 459 . . . . 9 раз.

— 19) эволюционист:
106, 109, 135, 184, 185, 262, 377, 379, 474 . . . . 9 раз.

— 20) не философ:
34, 80, 185, 252, 270, 382, 436, 441, 475 . . . . 9 раз.

— 21) ограниченность:
39, 41, 47, 52, 170, 190, 193, 245, 513 . . . . 9 раз.

— 22) наивно недомыслит:
53, 62, 64, 92, 99, 117, 225, 474, 511 . . . . 9 раз.

— 23) материалист:
53, 106, 121, 122, 426, 441, 442 . . . . 7 раз.

— 24) играет понятиями:
185, 193, 202, 224, 441, 443 . . . . 6 раз.

— 25) криво толкует:
67, 108, 217, 270, 374, 513 . . . . 6 раз.

— 26) проявляет досадную слепоту:
71, 75, 234, 235, 245, 286 . . . . 6 раз.

— 27) **неартистичен:**

188, 219, 247, 274, 466 . . . . 5 **раз.**

— 28) **надевает маску:**

41, 42, 352, 357, 383 . . . . 5 **раз.**

— 29) **граничит с невежеством:**

97, 125, 170, 246 . . . . 4 **раза.**

— 30) **не-идеалист:**

52, 55, 72, 106 . . . . 4 **раза.**

— 31) **бездарен:**

34, 80, 80, 422, 467 . . . . 5 **раз.**

— 32) **криво ставит вопросы:**

55, 111, 145 . . . . 3 **раза.**

— 33) **неудачный догматик:**

378, 382, 426 . . . . 3 **раза.**

— 34) **безвкусен:**

93, 175, 360 . . . . 3 **раза.**

— 35) **ломает эстетику:**

183, 422, 497 . . . . 3 **раза.**

Кроме того: по два раза:

a) **эмпирист:**

(106, 142)

b) **антигуманист:**

(80, 170)

c) **штирнерианец:**

(80, 170)

d) **проективист:**

(366, 423)

e) **софист:**

(382, 384)

f) **антиплатоник:**

(182, 435)

g) **учинитель расправ:**

(54, 227)

Итого: 7 × 2 . . . . 14 **раз.**

Кроме того: по разу —

a) **позитивист** (106),
b) **доктринер** (422),
c) **наивный реалист** (121),
d) **аморалист** (382),
e) **алогический хаотист** (270),
f) **ницшеанец** (434),
g) **ниспровергатель оккультной традиции** (399),
h) **демагог** (380),
i) **педагог** (380),
k) **обнимающий необъятное** (357),

l) ухищритель (67),
m) ведущий к бессмыслице (185),
n) обобщающий грубо (92),
o) перечущий зря (73).

Итого: .... 14 *раз.*
Всего же: .... 530.

Убийственный статистический лист!

§ 113. Кольцо Нибелунга

Передо мной — пятьсот тридцать нападений; передо мною — задача: конкретный и внятный анализ путаницы из разбирательств, пререканий и тяжб.

Задача не страшная: каждая из обвинительных рубрик легка; каждая — значимости не имеет; но иллюзия значимости выдержана с известным талантом: проявилось умение спрятать любое из уязвимого места до первого прикосновения критика; талант — в инстинктивности.

Он — в конфигурации рубрик; нет расчлененности в нападательных рубриках; есть досадная их сплетенность, слиянность; существительное одной рубрики, например: "*схематист*", сопровождается прилагательным "*геккельянский*"; существительное обвиняет при помощи "прилагательных", так что всякий раз вы не знаете, на прямое ли обвинение отвечает или на обертон обвинения — неуловимый и скользкий; в смежной рубрике "*геккелианец*" начинает звучать "прилагательный" обертон "*схематический*"; и делает свое дело — с чем здесь бороться? С легковеснейшим обвинением, или с его экивоком, юрким, как угорь, бьющийся между рук? Рубрики неразрывно связаны при помощи "*потому что*" и "*так как*": "*так как*" он *геккелианский схематик*, он *схематический геккелианец*; и "*так как*" он геккелианец, он *схематик от Геккеля*. Определительный круг талантливо на первый взгляд затушеван, потому что в кольце, сплетенном из "*так как*", фигурирует до тридцати пяти звеньев; возвращение к исходному пункту происходит едва ли замеченным; и создается иллюзия, что в колесе обвинения есть твердый пункт; твердого пункта и нет в этой книге; первое обвинение — голословица: обвинение номер *два* — голословица: номер *три* — сочетание из двух голословиц; обвинение номер *четыре* — сочетание голословиц становится прилагательным; номер *пять* — апеллирует к голословице: номер первый; голословица номер первый выглядит здесь аксиомой: создается первое "*так как*" (*так как схематик*); а "*так как*" уже выплетает тридцать четыре других (*так как* схематик, то мертвенен; *так как* мертвенен, то догматик; *так как* догматик, наивен; *так как* наивен, то пусть...); тридцать пятое "*так как*" возвращает к произвольному первому; читатель же и забыл степени допущенных произволов;

внушение доказательности вырастает отсюда; определительный круг начинает казаться прямой; не простое кольцо сплел нам автор; а кольцо Нибелунгово[3]: логика его происходит от "Л о г е"[4]; Логе же логику пожирает; и — из нее вылупляется непроизвольная ложь: ложь происходит от Логе; подлинно логика — в Логосе[5].

Автор последовал: не за Логосом, а за Логе; инстинктивная увертливость хитроумия, одновременно и черствость и чувственность; наследие Логе, — сказалось: в пламенной сухости, в опустошительной страстности; пламенной сухостью, опустошительной страстностью опаляет и заражает читателя автор; действует не как критик, как насилующий гипнотизер, или... как медиум. Верю я, что прием, допущенный им, не сознателен; иначе автор бы себе не позволил апеллировать в серьезном трактате к характеристикам личностей, ему неизвестных, характеристики свои строит на "купе первого класса", в которых якобы разъезжают поклонники антропософской доктрины; не позволил бы он себе характеризовать и тип "р у с с к о г о ш т е й н е р и а н ц а"; "р у с с к и е ш т е й н е р и а н ц ы" небольшой сравнительно круг; и сказать о них что-либо, все равно что печатно высказать свое личное мнение о своем знакомом "А. А.". Переносить личные отношения в книгу и там плодить экивоки менее простительно, на мой взгляд, нежели личные отношения эти запечатлеть в фельетоне бойко идущей газетки; длительность фельетона — три дня; длительность книги — года.

В высшей степени неприятны и выходки по адресу теософии; на издевательства не отвечают; тут — умолкаю я; в высшей степени тягостно мне отвечать и на тему о с и м в о л и з м е: т е м а э т а у автора чрезвычайно поверхностна; писателю, десять лет защищавшему "с и м в о л и з м" и печатно, и устно, достаточно отослать к произведениям Вячеслава Иванова иль своим собственным. Отвлекаюсь от "о к к у л ь т и з м а" и "с и м в о л и з м а", поэтому сосредоточу я свой разбор вокруг критической темы.

Обвинение в "акритичности" выплывает на 29-й странице и плывет неизменно... до конца книги; ассерторизм характеризует его: — "у д и в л я ю с ь, ч т о о н н е в и д и т т о г о, как настойчивым сведением воедино просто человеческих частностей своего приватного и совершенно акритичного мировоззрения... о н р о н я е т в с е д е л о*.

— Акритичность позиции доктора Штейнера провалила ему — дело всей его жизни... Видите, как серьезно: "критицизм" — решающий пункт; и — пусть читатель в прелюдии этой не ищет структуры "акритичных" воззрений, их формулы: на всем протяжении книги структуры и формулы нет. Серию обвинений — начинает, ведет, развивает, кончает: голословное утверждение. "Критицизм" д-ра Штейнера видели мы в предыдущих двух главах. Но читатель нас спросит: "Может быть, будучи прав i n a b s t r a c t o, д-р Штейнер изменяет себе i n c o n c r e t o? Уважаемый автор первого тома о Гете, будучи не прав i n a b s t r a c t o, может быть, i n c o n c r e t o — и прав?"

* PoГ. 29.

Обвинения в акритичности бегают по страницам: —

— 29-й, 40-й, 45-й, 46-й, 55-й, 56-й, 84-й, 85-й, 87-й, 88-й, 89-й, 132-й, 133-й, 251-й, 367-й, 377-й, 399-й, 491. —

Следуя за Эмилием Метнером, обвинения эти и обследую я.

§ 114. Акритичность

Еще до первой главы, во "введении" кардинальный вопрос подымается автором: —

— "Этот писатель", —

— то есть д-р Штейнер —

— "не подлежит... специальной оценке ученого или художника, не оттого только, что сочинения его едва ли и способны выдержать ту или другую раздельно действующую критику"...* и т. д.

— "Граней личности и мировоззрения Гете Штейнеру в своих книгах отшлифовать... не удалось... "Собственное оружие" не... нанесло удара по уязвимому месту гетевского мировоззрения, но даже и не направлялось на это место, а если бы нечаянно направилось туда и уязвило Гете, то рикошетом... пронзило бы самого Штейнера, так как среди... уязвимых мест штейнерианства есть и аналогичное тому, которое... является ахиллесовой пятой "докритического" гетеанства"**.

Тут встает вопрос, существенный для всей книги. "Акритично ли гетеанство — по автору и д-ру Штейнеру?

§ 115. Гетеанство

По автору? Автор — двойственен: с одной стороны: —

— "Штейнер даже не подозревает, что как раз согласие Гете с Кантом по вопросу о проблематизме природы... кроется не в благоприобретенном кантианстве, а во врожденном"***. —

— "Гете вовсе не отличался от Канта, ибо их воззрения на сущность жизни слишком значительно совпадали"****. —

* РоГ. 34.
** РоГ. 40.
*** РоГ. 79.
**** РоГ. 251.

— "Известное изречение Гете... по справедливому замечанию Форлендера, — совершенно в духе учения Канта о безусловном, о вещи в себе, об идеях"*.

Это значит: гетеанство критично; оно — близко по духу представлениям кантианским; что в известном смысле "Гете не мыслим без Канта", знает и д-р Штейнер; или же — д-р Штейнер нам утверждает: "Переходя к отношению Гете к современным философам, следует прежде всего говорить нам о Канте"**; далее он говорит, что современная Гетеву времени философия Канта была тем явлением, с которым современникам Гете приходилось считаться. На воззрениях "Критики способности суждения" чеканились Гетевы воззрения на организм; Гете медленно преодолевал их.

Вместе с тем отмечает нам д-р Штейнер: —

— "Говорить о влиянии древних или современных Гете мыслителей на развитие Гетева духа невозможно в том смысле, как будто бы Гете сложил свои взгляды на основании их учений. Способ, каким должен был мыслить он, вместе с образом его воззрения на мир, образовался в зависимости от... расположения природы его... В отношении этом в течение всей своей жизни он был... неизменен"***.

По Эмилию Метнеру, "своеобразность" воззрения Гете тоже подчеркнута: он — "наивный природовоззритель"; как таковой, антикритичен он: —

— "Штейнер открывает ряд своих рассуждений... разговором между автором Метаморфозы, воочию зрящим... перворастение (а потому и смешивающим с неслыханною... наивностью эту идею с феноменом)...**** —

— "А когда... доходит до некоторых проявлений наивного акритицизма Гете"...*****

— "Гете прав, как единственное в своем роде существо, во многом совершенно особенно организованное"******.

— "Понятно, что гениальнейшую наивность природовоззрителя Гете"... и т. д.*******

---

* РоГ. 244.
** GNS. II Band, Goethe und Spinoza. LVI.
*** GNS. II Band. Verhältnis der Goetheschen Denkweise zu andern Ansichten, LIII.
**** РоГ. 46.
***** РоГ. 45—46.
****** РоГ. 48.
******* РоГ. 56.

— "Гете, дух... неизменно лиричный, неосторожно вымолвил иное слово"*.

— "Гете всегда мыслил... образно"...**

— "Факт остается фактом, и надлежит признать, что Гете природою был обделен гносеологическим даром, т. е. критическою способностью к длительному и подробному анализу своего познавательного процесса"***. —

— Антикритицизм налицо; самое мировоззрение Гете, по Эмилию Метнеру, "вовсе не наука, а своеобразная область между наукою, искусством и философией"; характерно: допуская "своеобразную область" у Гете, могущую наукою "впитываться", могущую науку "оплодотворять светоносно", — уважаемый автор гуммиластиком стирает разграничительность линий меж природой и духом, в чем, однако же, обвиняет он д-ра Штейнера.

"Своеобразную область", как видели мы, признает д-р Штейнер; многообразно он характеризует ее: характеризует — описывая Гетево представление об идее, феномене, мирах рассудка и разума; описывая представление Гете об опыте, об отношении между качеством и количеством, характеризует на протяжении 858 страниц (приводя к GW.), отвергнутых автором; характеризует нам д-р Штейнер "своеобразную Гетеву область" в отношении к Геккелю, Дарвину, Канту, Джордано Бруно и т. д. и т. д. Как характеризует ее он в отношении к теории света, мы видели выше; и "своеобразную область" уважаемый автор — не характеризует никак: оберегает ревниво: она — "Albernheit"; Albernheit же — юродство.

Акритично ли гетеанство, по д-ру Штейнеру?

Д-р Штейнер отвечает нам так: каковы были бы теоретико-познавательные предпосылки к точке зрения Гете и могут ли они вообще быть? Как разрешаемы в теории зрения вопросы о праве Гете: быть "единственным существом"?

Ответом является — книга д-ра Штейнера: "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung". Ответ на вопрос, поставленный Эмилием Метнером, у д-ра Штейнера четок; но Эмилий Метнер ответа на свой вопрос — не читал; сам же он отвечает расплывчато. Перехожу к разбору по главам.

* РоГ. 60.
** РоГ. 81.
*** РоГ. 83.

§ 116. Философская позиция гетеанства

Глава: "Философская позиция гетеанства".

Автор нас извещает: касаться философии Гете — значит касаться природы.

Д-р Штейнер, касаясь природо-воззрения Гете, принужден выдвинуть огромную серию специальнейших природовоззрительных взглядов и посвятить разбору их многие сотни страниц.

Уважаемый автор извещает нас: чтоб понять натурфилософию Гете, совершенно достаточно: —

— 1) освежить школьные представления по физике, ботанике, химии...

— 2) прочесть книгу Форлендера (Кант, Шиллер, Гете),

— 3) и помнить: основные линии "Критики способности суждения" Канта.

— Недоразумения быть не может.

Как освежил уважаемый автор школьные представления о физике, видели мы на разборе световой теории Гете; как он относится к критицизму и Канту, — мы видели тоже: в предпредыдущей главе.

О Форлендере — речь впереди еще: в Форлендере, должно быть, — сила. "Философская позиция гетеанства" о философской позиции Гете очень мало трактует; о д-ре Штейнере — много; Гете взят в отношении к... д-ру Штейнеру, на котором и сосредоточился автор. Глава должна называться: "Отношение философской позиции Штейнера к... Гете". Сосредоточив внимание на д-ре Штейнере, попадаем мы — in medias res[7], д-р Штейнер в Гете нам все перепутал; материализмом назвал он — трансцендентальную философию и при помощи Гете — сокрушил главу Канту; Гете же, взяв акритически, упрекает в неспособности обращать взор вовнутрь. До сих пор — аргументации нет.

Далее следует: Гете воочию зрит перворастение; и — не прав Гете, спутывая идею с феноменом; впоследствии лишь становится он критицистом.

Следующее место гласит: —

— "Перед своими прото-феноменами Гете испытывал... странную робость... когда образы их являлись перед ним более обнаженно"*.

Сопоставивши эту цитату с цитатами: —

— "Кант мог бы извлечь огромную пользу... из умозрительной (?!?) пластики Гете с ее прото-феноменами"**;

— "сочетание идентичности и символичности... только мыслимо в идее, в "прото-феномене"*** —

---

* РоГ. 50.
** РоГ. 168.
*** РоГ. 360.

— видим мы: на седьмой же странице первой главы своей книги уважаемый автор совершает непоправимейший промах, смешивая феномен с идеей, Гете нам говорит: —

— "Прото-феномен — магнит..."

О смешении мною достаточно сказано.

Далее следует: Гете — идеалист; идеализм д-р Штейнер считает "величайшим несчастием"; видит в нем роковую ошибку. Д-р Штейнер же, знаем мы, допускает до семи идеалистических построений: идеализма оккультного, трансцендентального, мистического, волюнтаристического, эмпирического, логического и гностического; определяет позицию Гете как конкретный идеализм, о своей позиции утверждает: "наша точка зрения — идеализм", восхищается неискаженным Платоном, отмечает Гетево преклонение перед ним; как бы ни было: —

— д-р Штейнер, по автору, в идеализме видит несчастие и смешивает идею — то с умозрением, то с беспредвзяточным восприятием... —

— Я читателя настоятельно прошу заглянуть в мои ссылки, из которых явствует совершенно обратное; идея у д-ра Штейнера — конкретна, жива, цельна, содержательна: она — духовное существо; ни о каком "умозрении" не может быть речи, как не может быть умозрения в царстве разума, где обитают идеи: голословица оправдания не имеет. Д-р Штейнер смешивает идею с явлением, так как (обратите внимание на аргументацию при помощи "так как") он: —

— 1) отвлеченник,

— 2) материалист,

— 3) догматик,

— 4) монист.

После двух разобранных тем ("Критицизма" и "Физики") я могу со спокойной совестью по поводу "четвероякого" "так как" заметить: "четвероякое" "так как" — решительно падает.

Д-р Штейнер есть "отвлеченник": —

— он утверждает, что истина индивидуальна, конкретна; и выражение ее — афоризм.

Д-р Штейнер — "материалист": —

— но он — утверждает:

"Картина мира... есть сумма восприятий без в основе лежащей материи"*.

Д-р Штейнер — "догматик": —

— догматизм разбивается д-ром Штейнером в убийственной критике.

Д-р Штейнер — наивный монист: —

— в методологии им проводится плюралистический взгляд.

---

* GNS. III Band. XIV.

Продолжаю — ход мыслей Эмилия Метнера: д-р Штейнер не постигает личность философа Канта и расправляется варварски с термином: "опыт".

Относительно постижения личности Канта уважаемым автором — речь будет ниже: о том, как д-р Штейнер относится к Канту и к термину "опыт", отсылаю к пред-предыдущей главе, где отношение это разобрано мною подробно.

— На протяжении десяти первых страниц фигурируют: во-первых, гротеск (смешение идеи с феноменом); во-вторых, фигурируют — очень мало — пылкие увлечения Гете "перворастением"; в-третьих, фигурирует д-р Штейнер; двенадцатичленная формула обвинения выглядит Крупповой пушкою перед выстрелом: д-р Штейнер: 1) трансцендентализм сливает с материализмом, 2) при помощи Гете бьет Канта, 3) гетеанство берет акритически, 4) упрекает Гете в неспособности обращать взор вовнутрь, 5) разделяет Гете и философию критицизма, 6) идеализм считает несчастием, 7) смешивает с умозрением идею, 8) является материалистом, 9) является монистом догматиком, 10) является отвлеченником, 11) варварски не постигает суть личности Канта, 12) и расправляется с опытом. Из двенадцати пунктов разобраны мною в предыдущих главах уже девять.

Остаются три пункта: 1) смешение материализма с трансцендентализмом,
2) разделение Гете и Канта,
3) обвинение Гете в неспособности обращать взор вовнутрь.

Голословица — стреляет; но голословица — разрывается; в воздухе — клочок ее бессильно и негрозно несется "трех-пунктием". Им пока я займусь.

§ 117. Трансцендентализм: вещь в себе

Д-р Штейнер смешал: материализм с философией критицизма.

Текст обвинения? —

— "Штейнер донельзя облегчил себе задачу разграничения положений точной науки, воззрений трансцендентального идеализма и миросозерцания Гете. Первое и второе он обзывает то материализмом, то механизмом; а Гете он поет хвалу до тех пор, пока с мнимою его помощью иллюзорно опрокидывает первое и второе; затем, проникая дальше в природоведение Гете, он наталкивается на элементы ему, Штейнеру, чуждые... нечаянно заражается ими, вносит путаницу и внутреннее противоречие в свои взгляды; а когда, наконец, доходит до некоторых проявлений наивного ак-

ритицизма Гете... то с последовательностью антикритициста усматривает здесь не антикритицизм"*...

Имеется ряд утверждений: облегчил, обозвал, запутался; они требуют доказательства; доказательства — нет; есть голословица; нечего делать: займусь голословицей.

Есть брошюра у д-ра Штейнера**; в ней проводится мысль: "вещь в себе" материализируется неизбежно — в метафизическом примышлении. Материалистически-метафизическая скандальность этого обстоятельства — скажем мы от себя — в истории мысли осознана: методологи Канта, избегая скандала, заблаговременно спрятали эту "вещь". Почему они ее спрятали?

"Вещь в себе", если мы себе ее не представим sui generis категорией — категориальным пределом — материализируется неизбежно, превращаясь в основу явлений, чтобы далее в понимании причинности, как основы, стать одной из двенадцати категорий, что для Канта — скандал; лично Кант не проделал скандала: проделал его Шопенгауэр; он поставил знак равенства между этою "вещью" и волей, волю свою утопил, заставивши ее появиться в законе (закон мотивации), то есть в области представления; и он эту поездку свою совершил — на кантианском коне[8]. Уважаемый автор по этому поводу пишет: "Конечно, можно быть различного мнения о надобности или допустимости "вещи в себе"***...

Методологи Канта о "вещи в себе", конечно, различного мнения, например, с Шопенгауэром и уважаемым автором, допускающим "вещь": называя "вещь" — понятием просто, заблаговременно они убирают ее, как претящий им дуалистический привкус в теории знания, долженствующей быть монолитной, дабы не быть психологией; "трансцендентальный остаток" может быть либо психологическим привкусом, не проработанным монолитной теорией, либо кусочком от вещного мира, категорией непокрытой, либо же гипотетическим постулатом.

Автор наш пишет: "Нельзя смешивать предпосылаемую гипотезу с остатком после трансцендентального анализа"****. Сочетание слов "трансцендентальный остаток", фонетически, допускаю я, звучит очень важно; но терминологический его смысл — окончательно пуст; "трансцендентальный анализ" есть анализ понятий опытного употребления; остаток же от такого анализа понимаем двояко; либо он — вне-понятийный опыт, непокрываемый понятиями материал; либо он вне-опытное понятие; третьего понимания нет: в понимании третьем это — треск, словосочетание; есть словосочетания трескучие; но смысла в них — мало...

Понимание первое ведет в метафизику; а понимание второе — понимание неокантианское; в нем для Канта — единственный выход. Но в нем всякое "само по себе" исчезает в явлении; оттого-то исчезло явление само по себе — в крайних выводах кантианства.

---

* РоГ. 45, 46.

** Философия и Теософия. М., 1915.

*** РоГ. 66.

**** Там же.

Выведение опыта из его предпосылок всякую предметную значимость стирает с объекта познания; содержание здесь должно выводиться из формы; еще шаг: содержанием форма стреляет; этот выстрел из формы содержанием мира есть мир, как конструкция; то есть мир, как форма суждения (Риккерт)[9]; идеализм тут — конструкционизм; здесь объект лишен признаков; и за ним остается право числиться вещью в себе — понятием, отрицательно мыслимым; материал познания, объективно нам данный, улетучился в пустоту; и его заменило: изучение законов образования понятий.

В этой крайней конструкции есть по крайней мере хоть "о т о р о п ь" знания, себя низвергшего в пропасть: познавательный материал превращен из объекта в продукт; у познания — нет объекта; оно — продуцирует, то есть рождает объекты; оно — не познание, а — деторождение только: деторождению этому следует теперь отказаться от функции своей познавать и себя признать за объект: какого-то иного познания; трансцендентализм здесь эмпирия, то есть данное... каких-то познаний. Каких же познаний?

До трагедии выводов кантианства уважаемый автор приподняться боится: крепко держится он за "т р а н с ц е н д е н т а л ь н ы й о с т а т о к", за свою "в е щ ь в с е б е"; эта вещь у него комфортабельна и "себе на уме", как философия Ланге: и вот ею-то он проводит демаркационную линию: меж материализмом наивным и... трансцендентальным. Скажем коротко: трансцендентализм с материализмом сближаем не под Ланге — над Ланге: в неизбежности внести в метафизику — вещь в себе; здесь оба "о н и" — реализмы; постулат и трансцендентальный остаток в этом пункте — "основы"; стало быть — обратимы; обратимость их — только вопрос диалектики. Это всякому ясно: кантианцу и д-ру Штейнеру. Неясно лишь автору.

§ 118. Гете и Кант

Д-р Штейнер насильственно не разделяет Гете и Канта. В некоторых отношениях "Г е т е н е м ы с л и м б е з К а н т а". Гете и Кант разделены доказательно:

Г е т е:	К а н т:
1) Идеалист эмпирический.	1) Идеалист трансцендентальный.
2) Идеалист конкретный.	2) Идеалист абстрактный.
3) Идея — в явлении.	3) Идея отрезана от явления.
4) Идея конститутивна.	4) Идея регулятивна.
5) Идея конкретна.	5) Идея пуста.
6) Она продукт вживания в явление.	6) Она продукт категориального расширения.
7) Интеллектуальное созерцание возможно.	7) Интеллектуальное созерцание невозможно.
8) Органика возможна.	8) Органика невозможна.
9) Антителеологист.	9) Телеологист.

И т. д.

Вывод автора относительно Гете: "Никакой философской параллели к себе... Гете не терпит... он сам себе параллель"*.

Слова автора по поводу Канта: "Гете... с горечью присовокуплял: да, но Кант... вовсе не считался со мной"**.

Отсюда не вытекает никак:

— "Гете вовсе не отличался от Канта"***. Общности устремлений, обусловленных временем, общности объектов исследования не отрицает у обоих мыслителей д-р Штейнер: оба они сходились на невозможности объяснять природу органической жизни в рассудочных категориях. "Полагая невозможность... рассудочного объяснения органической природы, Кант, конечно, не думает, что она покоится в закономерности механической"****...

Кант тут близится к Гете; но Гете отступает от Канта; определяет эту возможность и становится "Коперником и Кеплером органического мира". Действует он, как мыслитель, не как наивный поэт.

Соединить лейтмотив кантианства и Гете д-р Штейнер, конечно, не может; соединять Гете с Кантом на том основании, что Гете есть первый поэт, а Кант первый по времени гносеолог, что оба они — одновременные немцы, он не может, конечно; уважаемый автор бросается: Гете подтаскивать к Канту.

Гетевский идеализм вскрывает идею в явлении; идеализм же у Канта, понятием полагая явление, понятием отрезает явление — от идеи, конечно: разлагает явление, убивает явление; там явление — красноречивая песня; здесь — немой материал; там — конструкция; здесь — чувственный хаос; вознесение явления — там; здесь — стремительное категориальное бегство: в пустопорожность; там явление — "Gleichnis"[10]; здесь — литературная аллегория а propos. Кант мог быть для Гете — полезным барьером... для упражнения мускулов: педагогически мог стоять Гете и за устройство барьера: организовывать кантианскую партию. Кант, судя по Гете, основным образом ошибается, когда "субъективную возможность познания берет, как объект". Заключать о сходстве идеализмов Гете и Канта — все равно что заключать о равенстве неравных шаров, исходя из соприкосновения их в одной точке; следует тогда, оставаясь последовательным, либо вычеркнуть все "Naturwissenschaftliche Schriften", либо вывернуть Канта, что... тоже возможно: все логически неясные пункты у Канта представить как мистику; трансцендентальную эстетику Канта обернуть эстетикой просто — и так далее, далее. Так поступал Шопенгау-

---

* РоГ. 166.
** РоГ. 168.
*** РоГ. 251.
**** GNS. I Band, Goethes Monismus, LXII.

эр[11] и — так оторвался от Канта; так его философия, выйдя из сфер притяжения чистого кантианства и оказавшись без сферы, была притянута сферою... идей ницшеанских: Кант навыворот, в полной мере навыворот, возродился у... Ницше.

Кантианцы правильно поступают; Шопенгауэра не принимают они; и логически высветляют quasi-мистику Канта. Гете мог себе позволить фантазию: увлечение той или иной стороной кантианства, преломляя абстракцию в образе Шиллера; мог из пункта своей философии осветить нижележащее в Канте; но луч освещения превращать потом в узы, не значит ли: арканом, накинутым на орла, подтащить орла к... носорогу.

Через барьер можно прыгать: прыгая, прикоснуться к барьеру; можно даже — споткнуться; но касание превращать в sui generis связь, это — значит: победителя приклеить к барьеру; что Форлендеру интересно приклеивать Гете — нет спора; ведь приклеил же Наторп: Платона — к Когену[12]. Уважаемый автор не может так поступить. Гете он понимает и — слишком любит для этого; так что ему остается: к Гете... приклеивать Канта; выворачивать Канта.

§ 119. Кантианство и "флейта"

Так поступив, разрешается он блистательной фразой: —

— "Гете вовсе не отличался от Канта, ибо их воззрения на сущность жизни слишком значительно совпадали; отличался же Гете от Канта лишь тем, что"... —

— слушайте! —

— "индивидуальный лейтмотив философствования Канта звучит далеко за сценой одиноким и тихим голосом (о, кантианцы и антикантианцы, не слышащие этого голоса!) — у Гете же его лейтмотив (индивидуально иной, в типе — схожий с Кантовым) многоголосно и красочно проходит в оркестре* —

— Слышали?

Новое в теории знания у Канта есть то, что до мотивов ей дела нет: кантианцы опять-таки это поняли; поняли, что быть кантианцем, это значит: подхватить метод Канта (не его философию вовсе); очистить его... до науки. Чистота кантианства заключается в том, чтобы быть чище Канта. И "их" Кант разрешается в многообразии комментариев, слагающих в свою очередь многообразие школ. Апеллировать к личному голосу, лейтмотиву, это значит: не быть кантианцем; так поступал Шопенга-

---

* РоГ. 251.

уэр; он — Канта подслушивал: музыкой подслушивал волю, и "вещь в себе" — волею. Тут Канта он вывернул, сочетавши с Платоном и с индусской Ведантой.

Этот Кант и "родил": Фридриха Ницше.

Уважаемый автор, в сущности, подслушивал Канта не своими ушами, а ушною трубой: Шопенгауэром; и подумал он, что подглядывать — научил его Ницше. Критицизм у автора — песенка; выступление его от лица "критицизма" — дуновение просто; музицировать он не хочет: дует прозрением.

Гете пусть ему скажет.

Гете ему говорит: "Дуть — не значит играть на флейте; для игры нужно двигать пальцами".

Поэтому заявление автора: —

— "взгляд на сущность познания у Штейнера... разъединяет его с критицизмом"*, —

— даже не музыка, требующая движения пальцев, а простое — дутье.

§ 120. Кант и Веданта

Автор: —

— "Резко отрицательное же отношение к Канту, которое всюду обнаруживает Штейнер, свидетельствует, помимо разрыва его с новым европейским гуманизмом, также и об отчужденности его мировоззрения от древнейшей мудрости наших азиатских родственников — индусов, ибо Кант непроизвольно близок к основным моментам учения Вед"**.

Фраза эта по отношению к Канту — просто ш v р р о какое-то: к именам Вьясы, Капилы и Шри-Шанкара-Ачарьи прибавляется Кант, близкий... к Веданте[13].

Как же автор забыл, что д-р Штейнер разделяет позиции теософии, в отношении к общим идеям и номенклатуре понятий; и как мог он забыть, что эти идеи в номенклатуре понятий теософией Запада взяты... из Веданты: версия ведантизма положена в основание теософии; так что Кант-ведантист — "кузен" теософии.

Скажем только: допуская критический праксис в просто жизненном подвиге и обидясь, что д-р Штейнер в пункте сём выдвигает ряд правил, автор сам чертит "правила" — тремя страницами далее.

* РоГ. 251.
** РоГ. 377.

§ 121. Созерцание

Д-р Штейнер обвиняет Гете в неспособности обращать взгляд вовнутрь.

Дам разъяснение по этому пункту, соединив его с аналогичным местом той же первой главы, где обвинение членораздельней, внятнее.

Метнером утверждается: —

— д-р Штейнер направляет на Гете ряд смутных воззрений, являющих собой помесь из оккультизма с идеализмом.

Обвинение аргументировал Метнер: —

— только ссылкою на страницы GW; книги у читателя нет; но он — Метнеру верит; Метнер уверен в естественной вере читателя; и — решительно платформирует: —

— "Что сказать о подобной неслыханной путанице?" — восклицание относится к мысли: Гете не подслушивал "себя самого при своем процессе познания". Возьмем в руки GW; и — резюмируем утверждения д-ра Штейнера на 70-й и 71-й страницах: —

— созерцая жизнь идейного мира, ведает человек и природу идейного мира, потому что предмет созерцания дан во внутреннем мире: автономен; это есть — созерцание свободы (автономно нам данного); в созерцании идейного мира предмет наблюдения нами создан; и это — идея; созерцание создания нашего будит в нас переживание свободы; его ведал Гете; к вершинам же подобного созерцания не подымался он.

Я спрошу у читателя: где — "оккультизм"? И в чем — "смутность"? И на чем основано восклицание: "Что сказать о такой неслыханной путанице?" Если "смутность" возникла, то единственно у автора в голове — от незнания теоретико-познавательных взглядов д-ра Штейнера.

Разъяснение автора:

"Штейнер даже не подозревает, что как раз согласие Гете с Кантом по вопросу о проблематизме природы, об отвержении конечных причин и о постулате "нравственного миропорядка" кроется не в благоприобретенном кантианстве, а во врожденном, ибо всякий подлинный поэт, как и всякий подлинный мыслитель, в отличие от мистических всезнаек и... эмпирио-оккульти-

Разъяснение приведенного хода мысли в духе теории знания д-ра Штейнера.

Понятием познавательной данности д-р Штейнер предопределяет самое понятье объекта, как продукта познания; распадение на субъект и объект — уже познавательный акт; анализ понятия познавания — до этого акта; понятие познавания — вне-субъектно и вне-объектно; в ряде объектов познания нахо-

стов не может не признать всего этого"*.

Предпосылкою этого места являются утверждения: "Люди родятся со склонностью к монизму, дуализму, плюрализму, деизму. Отсюда органическая неспособность Штейнера усвоить себе Канта и понять принцип роста, борьбы и развития Гете"**.

дятся и идеи как продукты познания; наблюдение идейного мира — может быть вполне объективно: познание объекта, как продукта познания должно не смешивать с познанием чувственно данных объектов; познание объекта, как продукта познания, совершеннее познания, гетерогенно познанию данных объектов (чувственного материала); первое познание предопределяет второе; и — совершеннее объясняет второе; первая область познания есть познание собственно; в область познания чувственно данных объектов оно переносит веление, чтобы познание при помощи наложения на чувственность категорий рассудка определялось и предопределялось познанием проницающим: познание идеи проницает идею, как продукт своего созидания; здесь познание — гомогенно.

В свете данной теоретической справки "оккультически-смутное" место у д-ра Штейнера проясняется в том единственном смысле, что созерцание идеи есть познание предпосылающий акт.

За изложенным выше ходом мысли д-ра Штейнера стоят его сочинения.

1) "Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung".
2) Истина и наука.
3) "Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften" (статьи и примечания к тексту).
4) "Philosophie der Freiheit".

О первых трех сочинениях уважаемый автор молчит; о четвертом он заявляет: "У Штейнера есть книга, носящая следы нудных исканий мысли и непереваренной начитанности молодого человека, совершенно лишенного как философского, так и литературного дарования"***.

О философской позиции, тесно связанной с книгой о Гете, не отзываются так: ее разбирают.

Я привел: обвинение, аргументацию, вывод — одного кривотолка; я привел ход мыслей в обвиняемом месте. Где, спрошу я, тут смутность?

---

* РоГ. 79.
** РоГ. 89.
*** РоГ. 80.

в авторской голове. Это плод невнимания к тонкой идейной структуре: "смесив" невнимание с фикцией, автор напал на структуру. Так нападает он на частности вменяемой рубрики; так же он нападает и на любую из рубрик.

Обвинение, приведенное мной, сражает без промаха... А пятьсот тридцать других — того же характера. Так сражается автор: и так он — "с р а ж а е т с я". Но и "с р а ж е н н ы й", он не падает духом.

§ 122. Смешения

Три спорных пункта: —

— 1) смешение материализма с трансцендентализмом,
— 2) разделение Канта и Гете,
— 3) неспособность Гете обращать взор вовнутрь, —

— рассмотрены мною подробно;

обращаюсь к дальнейшему плаванию по з а т о р а м главы "Ф и л о с о ф с к а я п о з и ц и я г е т е а н с т в а": —

— Д-р Штейнер подчеркивает: разъятие на идею и опыт было чуждо сознанию Гете; уважаемый автор делает различие между разъятием этим в отношении искусства и жизни и в отношении философии или науки. Д-р Штейнер не понимает и смешивает, нивелируя все: "в с е с о с у д ы у н е г о р а в н о с к у д е л ь н ы и с о д е р ж и м о е в н и х о д н о г о и т о г о ж е... к а з е н н о г о ц в е т а"*. Гениальную наивность "природовоззрителя" Гете благоуханности он лишает. Гете — то сплетает идею и опыт и нечаянно принимает идею за опыт, то впоследствии "к а н т и а н с к и" гласит, что в опыте не отобразима идея; и даже впадает — в платонический пересол. Можно путем нарочитого сопоставления цитат кантианизировать Гете (что автор и делает), и обратно: гетезировать Канта (что опять-таки делает автор); термин "п р и р о д а" многозначен у Канта; две точки зрения на природу допущены Кантом.

Здесь остановимся.

§ 123. Идея у Гете

П я т ь д е с я т ш е с т а я с т р а н и ц а.

Т е к с т о б в и н е н и я: —

— Приводится утверждение — д-ра Штейнера: Г е т е ч у ж д о р а з ъ я т и е и д е и и о п ы т а, автор прячется за цитату из Гете; "К о г д а х у д о ж н и к и г о в о р я т о п р и р о д е, о н и

* РоГ. 56.

подразумевают идею". Изречение называется кантианским, по адресу д-ра Штейнера заявляется: "Мысль... природо-воззрителя Гете Штейнер... превращает в... дурную наивность... антикритициста".

Так д-р Штейнер характеризует Платона:

"Совершенно другими глазами глядел Платон, чем другие, — на разъятие между духовным и чувственным... В каждом объекте чувственно данного мира он видел духовность. Так и надо понять здесь приводимое выражение Гете "духовно-телесно"*.

Так д-р Штейнер характеризует и Гете: "Таков образ воззрения Гете... Он характеризуем словами: в основании чувственного многообразия вещей, поскольку они однородны, лежит духовная сущность"** ...Наконец, говорит об идее: "Мы глядим на идею... ею определенное... в ней самой есть... Основание бытия взошло к ней и в нее излилось... Мы его нигде не находим"*** Гете чуждо разъятие идеи и опыта — это утверждение д-ра Штейнера согласно: с Платоном и Гете.

Но, по д-ру Штейнеру, мир явлений не только отражает идею (Платон), но и — идеею строится (Гете); менее всего он от идеи отрезан (Кант).

Об идее у Гете д-р Штейнер отчетливо говорит: —

— "В том коренится всякое объяснение природы, что в глубины наши входит второй мир, мир идей"****.

— "Гете строго стоит на той точке зрения, что идея лежит в самой вещи*****".

— "Под "целой природою", разумеется, мыслится вовсе не сумма отдельных природных вещей, но... идея последней******".

В этом смысле и понимаемы слова Гете: "Когда художники говорят о природе, они подразумевают идею"*******.

Объяснение — не объяснение кантианское, ведь идеи у Канта носят регулятивный характер; будучи существами идеального, вне чувств текущего мира, строя нас, идеи в нас строятся и восстают индивидуально, совершенно конкретно; их — "может лишь тот найти", — прибавлю

* GNS. IV Band, E. A. Geschichte der Farbenlehre, 91.
** GNS. III Band, VI; Goethe, Newton und die Physiker, XXVII.
*** GNS. II Band, XXXIII—XXXIV.
**** GNS. IV Band, E. A. Geschichte der Farbenlehre, 89.
***** GNS. IV Band, E. A. 95.
****** GNS. III Band, Vorwort zur Farbenlehre. 77.
******* PoГ. 55.

я: "в своем духе", — "кто может их воспроизвести... И далее: "Так как воспроизведение идей восстает в индивидууме, то идеи имеют только индивидуальный характер"*.

Так говорит д-р Штейнер.

Из этого вовсе не следует полагать, что субъективны идеи; они — объективны. Субъективность идеи встает либо в чувственном восприятии идеального, либо в рассудочной категории; субъективность — рассудочна, индивидуальность — разумна; субъективные идеалисты рассудочно определяют идею; объективные реалисты субъективно реализуют мир явлений. "Реалисты не понимают, что объективное есть идея; идеалисты же, что — объективна идея". "Идейное содержание мира построено само из себя, само в себе замкнуто... мышление... только воспринимает его"**.

Идея в отношении к миру явлений — конститутивна: "В идее мы познаем... принцип вещи". "Все, что в мире не непосредственно нам являет идею, опознается в конечном, как вытекающее из нее".

"Никакая иная форма бытийственности удовлетворить нас не может, кроме той, которая сотворяется из идеи".

"Что философы зовут абсолютом, вечной бытийственностью и мировою основою... это мы называем... идеей"***.

Так говорит д-р Штейнер.

Идея творчески предопределяет бытийственность нашу; мы же в бытийственности воспринимаем ее; по отношению нас обстающего мира мы играем ту роль, какую в отношении к нам играет идея: мы предопределяем все вне-лежащее; мы сотворяем его, внося в него идеальное; и в этом смысле наше знанье о мире вокруг нас — носит творчески-индивидуальный характер; конституируя мир идеально, мы воспринимаем конструкцию в отвлеченном познании нашем, как отражение неотвлеченных созданий — созданий действительности.

И тут-то вот "воспроизведение идеи восстает в индивидууме... идеи имеют только индивидуальный характер"****.

Это значит: в теоретической абстракции нашей субъект познания конституирует познавательный мир; в идеальной конкретности это значит: идея есть индивидуум; в идее — идея "я"; в мире же первом, абстрактном, идея — конструкция наша; определение — наблюдение и описание конструкции. Определение поэтому есть возведение при помощи отвлеченных понятий явления к идее — в процессе создания мысли.

---

* GNS. IV Band, Z. A. 386.

** GNS. II Band, XXVI.

*** GNS. II Band. Die Idee. Prinzip der Dinge, XXV.

**** GNS. IV Band. Z. A. 386.

— "Определение может быть дано впервые тогда, когда мы предмет многосторонне изучим. Надо сперва рассматривать отдельные стороны... Далее... надо все впечатления от предмета самому конструировать... Определение правильно лишь... в этой конструкции. Его место — в конце... рассмотрения объекта"*.

— "Ни в каком ином отношении не стоят они (науки) к восприятию, как только в одном: в объектах самого восприятия они видят особую форму понятий"**.

— "Мы глядим на идею... ею определенное... в ней самой есть... Основание бытия взошло к ней и в ней излилось... Мы его нигде не находим"***.

— "Истина не представляет... идеального отражения чего-то реального, но есть свободное порождение человеческого духа, порождение, которого вообще не существовало бы нигде, если бы мы сами его не производили"****.

— "Задачей познания не является повторение в форме понятий чего-то, уже имеющегося в другом месте, но создание совершенно новой области"*****.

Идеализм здесь — конструкционизм (но не по Риккерту вовсе).

§ 124. Разъятие на идею и опыт

Вместе с Генрихом Риккертом мог бы сказать д-р Штейнер: конститутивные формы познания логически первее методов (форм рассудочных, научных понятий)[14]; и вместе с Гете добавить: конститутивные формы познания одновременно суть содержания; они строят метод и то, что покрыто методом: содержание метода. В этом смысле принимает он изречение Гете: "Высшим было бы: понимать, что факт — уже есть теория... Не нужно искать под феноменами; они сами — учение".

В этом смысле следует принимать изречение Гете: "Когда художники говорят о природе, они подразумевают идею".

Изречение не кантианское, а именно: гетеанское: в явление здесь идея положена; она в "духовно-телесном"; и она — содержательна.

Явления природы — сигнал; но сигналов нам мало, мысль переходит за данное, и — универсум распадается: возникает — "Я", мир, различие вырастает с сознанием.

---

* GNS. VI Band. E. A. 202.

** GEGW. Denken und Wahrnehmung.

*** GNS. II Band, XXXII—XXXIV.

**** ИиН. 9.

***** ИиН. Ibid.

Так говорит д-р Штейнер.

Позиция д-ра Штейнера строится на анализе смысла "разъятия": в каком смысле идея и опыт — разъятие, в каком смысле — единство? Так стоит у д-ра Штейнера этот сложный вопрос. Вопрос поставлен критически; вопрос Эмилием Метнером не разобран; позиция д-ра Штейнера — от читателя спрятана; на каком же он основании утверждает: —

— "Мысль... природовоззрителя Гете Штейнер превращает в... дурную наивность... антикритициста"*.

Идеализм, как мы видели, многокрасочно нюансирует д-р Штейнер; все нюансы у автора стерты: "Канто-Гете", "Платоно-Когено... Критицизм затуплен в "проблему" и защемлен метафизикой: —

— "метафизико-критико-проблематико" ползает у автора всюду; и в "нем" совмещаются: Гете, Гельмгольц, Дюбуа-Реймон, Кант и... Ланге.

"Философия Ланге — не что иное, как переведенный на язык понятий рассказ... про... Мюнхгаузена, за волосы крепко самого себя держащего в воздухе"**.

Так говорит д-р Штейнер.

Философия, крепко держащая в воздухе себя самое, крепко в воздухе держит философию автора: с этого "крепкого" пункта философия эта гласит, что содержание философских сосудов у д-ра Штейнера "одного и того же... казенного цвета***. В оттенении сознанием природы и "я" — проблема дуальности; отсюда — конструкции: "объект" и "субъект", "явление" — "мысль", "материя" — "дух"; это — гипертрофии; монизм развивается в однобокости: материализм, спиритуализм; или же полагает свой "монос" в простейшие субстанции мира. Оба взгляда на мир удовлетворить нас не могут.

Так говорит д-р Штейнер.

И мимоходом замечу: д-р Штейнер у автора разбора воззрений является наивным монистом в потрясающем ряде страниц.

Я опять-таки вправе спросить: кого разбирает нам автор?

§ 125. Кант, Платон, Гете: инцидент с К. Форлендером

Плавание по первой главе застопорилось грандиозным затором: "Платон — Гете — Кант, идея, явление". Обстоятельно разобрав этот пункт, я освободился от бремени — разбирать VIII главу "Размышлений о Гете". Она — разобрана мною; она называется:

---

* PoГ. 56.
** PhF. 27.
*** PoГ. 56.

"Гете, Платон, Кант". Чтобы читатель мне верил, я ограничусь здесь внутри главы первой, коротким пробегом, по уже разобранным пунктам: изложением их.

"Гете, Платон, Кант".

Роя пропасти между Кантом и Гете, д-р Штейнер неосторожно приводит мнения кантианцев, нашедших образ Гетевой мысли аналогичным Кантову, и совершенно запутывается в комментарии Гетевой заметки об отношении субъекта к объекту (как запутывается, не указано автором); автор нам объявляет: называя идею, по Канту, мы говорим очень многое по отношению к объекту, и мало — по отношению к субъекту; — скажем: определение в терминах "субъект" и "объект" в отношении к познаванию, по д-ру Штейнеру, есть рассудочный догматизм: "субъект" и "объект" здесь продукты познания и объекты его, субъект познания Канта есть догмат: в его утверждении Кант "через собственно теоретико-познавательный вопрос перепрыгнул", идея, как данность рассудка, смешана им с внерассудочной сферой идеи в определении ее, как "понятия разума"; область разума вне-понятийна. Кант рассудочно соединил две сферы: рассудка и разума. Отсылаю здесь к пред-предыдущей главе, в ее свете понятно, что Гетевский "платонизм" для д-ра Штейнера не является "кантианизмом". Уважаемый автор в сем непонятом пункте упрекает д-ра Штейнера в непоследовательном выдвигании "платонизмов" и "кантианизмов", аргументации и тут — нет.

Далее уважаемый автор в пику д-ру Штейнеру выдвигает платонианские Гетевы афоризмы[15], долженствующие д-ра Штейнера поразить. Д-р Штейнер не поражается; он утверждает: 1) у Платона нет "разъятия" на идею и опыт (в авторском смысле); 2) нет его и у Гете; 3) Гете был почитатель Платона. И здесь повторяю: вопрос о разъятии идеи и опыта поставлен "критически" (в каком смысле "идея" и "опыт" — разъятия, в каком — нет); и вопрос рассудочно-догматически предрешен — Эмилием Метнером.

Далее автор делит Платона и Аристотеля на основании вкусовых субъективных приятий, вне анализа воззрений обоих мыслителей; с первым сближает он Гете[16], противопоставляя Аристотелю[17]. Д-р Штейнер, взяв Гете-философа, который имеет самостоятельное значение для него, отношение между Платоном, Аристотелем, Гете разбирает критически; и указывает: в одних пунктах интересы и воззрения Гете совпадали с Платоном, в других — с Аристотелем; в одном отношении Аристотель далек от Платона; в другом — ему близок.

Аристотель у автора есть представитель рассудочности, Платон же — идеализма; д-р Штейнер подчеркивает: ошибочность обычного восприятия Аристотеля; характеризует конкретность его воззрений о свете и близость к ним Гете; и — отмечает: более методологическое различие между способами глядеть на природу Аристотеля, Платона и Гете, нежели коренное. Автор же рубит с плеча: рубит он по живому, тонкому, деликатному

пункту. И, как некого Вия, зовет на подмогу Форлендера; эпизод интересен: я на нем останавливаюсь. Карл Форлендер открывает 242-ю страницу, покинувши университетских друзей: из отверстия им открытой страницы виден нам: уголочек Ликея[18]; видятся: гетеанец Макс Вундт ("в своем только что вышедшем... комментарии"[19], мечтающий об Аристотеле, Наторп ("Аристотель являет собою противоположность Платону"[20]) и Меллендорф, называющий Гете "эротиком в платоновском смысле"[21].

Карл Форлендер[22], не аристотелианец и не эротик, а — кантианец, закрывает страницу и сетует на д-ра Штейнера: —

— "Он ссылается на одно место Критики Чистого Разума", —

— "и затем протестует", —

— "он совершенно прав, указывая на противоречия Штейнера, фантазирующего об особенной пропасти, которая будто бы" и т. д.

— "Подобная слепота, проявленная Штейнером, объяснима лишь природной его неспособностью почувствовать центральный нерв трансцендентализма" и т. д.*.

Уважаемый автор посетителем чрезвычайно доволен: прекрасный ученый!

Вдруг, страницею далее, профессор Форлендер попадает впросак; в негодовании автор: —

— "Вот подобные неожиданные выводы достопочтенных ученых способны привести иногда в отчаяние! Вдруг вся строгость мышления... почему-то покидает их"**.

Что же сделал ученый?

Выпустил безобразный клубок слабоочерченных мыслей — и клубок, запыленный... популярными предрассудками: "Мы, сторонние наблюдатели, стоим перед зрелищем безобразного клубка слабоочерченных понятий... запыленных популярными предрассудками, — клубка, предлагаемого нам в качестве научного вывода"***.

Как бы ни было: "зрелище"; или профессор Форлендер вместо помощи автору — у автора в комнате выпустил: клубок неотчетливых мыслей.

За такой безобразный поступок изгнался почтенный ученый.

У Карла Форлендера слабо очерчена мысль: вместо научного вывода преподносит Форлендер клубки пыльких и слабоочерченных мыслей.

---

* PoГ. 245.

** PoГ. 248—249.

*** PoГ. 249.

Это свойство Карла Форлендера д-р Штейнер отметил — двадцатилетием ранее. Все-таки д-р Штейнер по адресу почтенного кантианца выражается сдержанней: —

— "Кто обладает способностью так превратно прочитывать отрывок из текста... тому сперва надлежит... научиться... чтению текста и от совета воздерживаться; выискивать цитаты из Гете... сопоставлять исторически, это может любой; думать же в духе Гете не может Форлендер"*.

— "Господин К. Форлендер принадлежит к тому роду людей, которые свои мнения признают за абсолютно правильные"**.

Так говорит д-р Штейнер; согласие с автором; мобилизация Карла Форлендера, правду сказать, неудачна.

§ 126. Биологический блондин

Автор покончил с Форлендером: несносен Форлендер. И принимается он — за Гете; характеризует возможности "иных критицизмов" (это мною разобрано), характеризует позорное поведение "здравого" смысла в ущерб смыслам "критическому" и "живому": "Центростремительность к... серединности, к пользительной косности, избегание... раздвоений, вот что кроется за этим... смыслом, кто бы ни подымался в его защиту***, поэт, оккультист, химик"****...

Кто этот "кто бы"?

Д-р Штейнер и — Гете: —

— "У Гете... узкобиологический... здравый смысл хотел провести свою линию"... В "природо-сообразном" методе мысль Гете "начинала беспокойно тормозить здравый смысл"*****... "Некогда тот же... смысл всплыл... в Ницше... направил пылкую мысль... против Канта, и наветы этого смысла привели к такому сдвигу в сознании Ницше понятий биологических и этических, что сверх-человек понемногу оказался... протобестией, в образе... прельстительного блондина"******... —

— то есть —

— отворчав на Форлендера, он ворчит... на Гете и Ницше[23].

---

* GNS. IV Band. Z. A. 343.

** HuG. 50.

*** Оставляю на совести автора это нерусское "в его защиту" вместо "на его защиту".

**** PoГ. 252.

***** PoГ. 253.

****** PoГ. 254.

Сопоставивши влияние здравого смысла с другим утверждением автора о "наивности" природовоззрителя Гете с утверждением, что "Гете природою был обделен гносеологическим даром"*, сопоставивши с утверждением, что формула изгнания Гете в трех фазисах его жизни есть "Прокрустово ложе"[24], сопоставивши это все с утверждением д-ра Штейнера: "говорить о влиянии древних или современных Гете мыслителей на развитие Гетева духа невозможно"**, — мы вправе воскликнуть: автор противоречит себе! Противоречит он потому, что —

— появляется Кант и... — Гете-поэта спасает... от здравого смысла. Если б не Кант, Гете стал... бюргером с "со-бюргером"... Ницше. "Систематическое вмешательство" Метнера в деле спасения Гете при помощи Канта, соединенное с искажением воззрений ему неугодных противников, заставляет нас сказать словами... — Эмилия Метнера: кантианскими ножницами оперирует он глаза Гете... Но по Гете, по Бетховену и по Ницше — лучше смерть, нежели подобная операция[25]: "мозолистый... Миме похож ли на Зигфрида?"***.

Далее "пробабилизирует" автор: если бы Гете и Кант: —

— "проработали... до 100 лет, то у Гете прибавились бы гносеологические моменты, у Канта онтологические"****.

Может быть это так, я — не знаю; знаю я, что схожая параллель есть у... д-ра Штейнера: — относительно Гете и Гегеля[26]. Автор — бросается: и с полицейскою строгостью в принципе воспрещает предположения, подобные этим: "Оставив в стороне эстетическую безвкусицу и психологическую чудовищность подобных обращающих предположений"... и т. д. *****.

Речь идет о том, что было бы, если б Гете был чистым философом, а Гегель — поэтом. Метнер 175-й страницы должен поэтому оборвать Метнера страницы 260-й; и сказать — Метнер Метнеру: "Подобные... предположения (предположения о том, чем бы были столетние Гете и Кант) — безвкусица и чудовищность". Бои продолжаются — Метнера с... Метнером. Параллель развивается в рассуждении о "кривой" гносеологии Канта и прямой "онтологии" Гете; "прямой" "онтологист" говорит о философии "кривого гносеологиста", что "она никогда не приходит к объекту"; многообразно и часто д-р Штейнер вскрывает, почему "не приходит": благодаря смешению объекта познания с объективной действительностью; автор, не вскрыв Гетева утверждения, вопреки ему "оперирует" Гете Кантом.

---

* РоГ. 83.

** GNS. II Band, LIII.

*** РоГ. 140.

**** РоГ. 260.

***** РоГ. 175.

Проходит один эпизод. "Белокурую бестию" Ницше уважаемый автор назвал "прото-бестией" — знаете почему? Потому что он думает: —

— "сверх-человек, подобно прото-феномену (?!?) не мог не быть противным здравому смыслу"*.

"Прото-феномен" — "сверх-человек"? Магнит, например? Сопоставление это — претит всем трем смыслам: живому, "критичному", здравому. Смешение Гетева прото-типа с прото-феноменом, скажем, с магнитом, порождает — уродище: камневидную прото-бестию; превращение же последней из "каменного болвана" в "биологического блондина" есть та самая диалектика восприятий, которая, будь она проведена в строй отчетливых мыслей, заставила б автора... дарвинизировать Гете. Но относительно Гете он вовремя спохватился; и — отпрянул к... "юродству"("Albernheit" есть юродство). "Болван" превратился в "блондина"; и — автора выдал: автор — дарвинизировал Гете. Вот и вся восьмая глава: с ней я покончил.

§ 127. Гете и Гегель

Кстати уж: здесь, внутри "Философской позиции гетеанства", мне придется коснуться другой главы автора: "Гете и Гегель". С удобством она пробегаема.

Параллели д-ра Штейнера между Гете и Гегелем автор не понимает.

Гете нам заявляет: пребывая на вершине эмпирии, получал он возможность зреть ниже-лежащий мир опыта; и получал он возможность: заглядывать в мир теорий; но вершина эмпирии — прото-феномен, стяжение рядов опыта, их исток и начало; уясняя его, мы вступаем в царство теорий; Гегель понял значение прото-феномена для философии природы поэта. "Гете становится благодаря Гегелю ясно, что эмпирическому исследователю идти след до прото-феномена, что оттуда, далее, ведет путь философа".

И — вытекает отсюда: "Основные начала мысли философии Гегеля суть следствия Гетева образа мыслей. Преодоление действительности, ее углубление, восхождение к сотворению от тварного, восхождение обусловленного к условию — одинаково у Гете и Гегеля"**.

Отношение к философии сблизило архитектонику мысли обоих; отношение — как к живому процессу. Область разума, — "становление"; становление — не "понятийно"; оно — зеркало метаморфозы идей. На основании близости метаморфоз — идей и понятий — связь между Гете и Гегелем установил д-р Штейнер; при этом он помнит: "Говорить

* РоГ. 254.
** GNS. II Band, Hegel und Goethe, LXI.

о влиянии древних или современных Гете мыслителей на развитие Гетева духа невозможно в том смысле, как будто бы Гете сложил свои взгляды на основании их учений*. Связь Гегеля с Гете, по автору, у д-ра Штейнера произвольна; и не ясно ему: метаморфоза растений, предустановленная видоизменением живой идеи растения (типа), насквозь идеальна; то есть она — проявление метаморфозы идей в одной только области. Автор нам говорит: "Ведь у Гегеля... грандиозные строения спиритуалистической диалектики, тогда как у Гете вырастают... живые образы идей"**... Но живая символика образов и эмблематика мысли, будучи диалектиками (фантазии и рассудка), обе суть проекции конкретного царства идей — в различные плоскости, потому что вне философии и фантазии идея — сама; философия и фантазия — отражения ее жизни; д-р Штейнер видит связанность идеи у Гегеля ее рассудочным пониманием и видит связанность Гете в приятии подобия, как самого идеального мира; и все же он знает: философия и фантазия суть различные отражения корня единого; идеологический корень "мыслителей" Гете и Гегеля, корень, ими не вскрытый, — один; и неспроста Гете сказал об отношении субъекта к объекту у Гегеля: "Мы похвалим Гегеля"[27]; и неспроста он в этом же пункте о философии Канта сказал, что она не приводит к объекту; и неспроста комментировал Гегель Гетево учение о цветах[28], разбирал значимость прото-феномена Гете[29]; и неспроста Кант, по выражению Гете, его знать не хотел.

Все это неспроста. Д-р Штейнер нам предлагает простейшее, яснейшее и вместе с тем оригинальное объяснение[30]. Автор наш, разумеется, не понимает, в чем сила тут. И — исходит, как водится, в презрительных, легкомысленных жестах.

Такова глава "Гете и Гегель". Теперь возвращаюсь я: к комментарию хода авторских мыслей в его первой главе: "Философская позиция гетеанства".

§ 128. "Шестирица"

"Шестирица" новая обвинений рождается безболезненно и мгновенно.

Кантов взгляд на механику познавателен, а не наивно реален; д-р Штейнер не ведает этого; вне критицизма — "оккультные силы"; д-р Штейнер не ведает этого; размышления о духовности не примышляемы к опыту; д-р Штейнер не ведает этого; разграничения его "гуммиластиком" стерты. Д-р Штейнер разграничений не ведает; рискованно сопоставлены

* GNS. II Band, LIII.
** РоГ. 173.

им природа с искусством; против Канта им выдвигается кантианская мысль; Канта не ведает д-р Штейнер. Шесть "детищ" автором рождены: стоят они и грозятся.

Посмотрим же: —

— 1) Д-р Штейнер не ведает механицизма "критичного".

Пункт этот мною разобран: веденье механицизма критичного подкреплено мною ссылками на цитаты; так говорит д-р Штейнер: —

— "Свет имеет определенное направление. Мы его можем изобразить чувственно на бумаге при помощи линий. Если же мы будем рассматривать линии, как действительно существующие, мы подставим фикцию вместо формы явлений"*.

— "В замкнутом световом пространстве можно... протягивать линии, чтобы дать направление свету, но следует... установить, что это — абстракции"**.

— "Мариотт впадает в ошибку математических физиков: линии в пространстве... считает за образ реальной он сути"***...

— "Колебания эфира суть... чистые образы фантазии"****...

К четырем цитатам, мной приводимым, присоединяемы двенадцать цитат, указанных в сноске; количество их мог бы я удвоить; мог бы — утроить.

— 2) Д-р Штейнер не ведает раздельность теории знания и теории "оккультических сил".

Ведает: —

— "Теория познания может быть только научной критической"*****.

— 3) Д-р Штейнер не ведает методической непримышляемости к "опыту" — "духа":

Ведает: —

— понятия "природа" и "дух" — категории; категориальность зависит от метода; метод же от проблемы, и — так говорит он: —

— "Успех... исследований... зависит от того, в состоянии ли мы поставить проблемы".

— 4) Д-р Штейнер не ведает разграничений.

Ведает: —

— разграничивает: теорию знания, математику, механику; физику, минералогию, биологию, психологию и т. д.

---

* GNS. III Band, 177.
** GNS. III Band, 362.
*** GNS. IV Band, E. A. 316.
**** GNS. IV Band, Z. A. 12.
***** ИиН. 42.

— 5) Д-р Штейнер рискованно сопоставляет природу с искусством.

Сопоставлению этому посвящен мной абзац в "Световой теории Гете". Автор не понял и тут.

— 6) Д-р Штейнер идет против Канта с кантианским оружием.

Вопрос уже мной разобран.

"Шестерица" рассеялась.

§ 129. Парообразование

Испарения нового обвинения образуются тотчас же.

Смешаны д-ром Штейнером познавание и гнозис; автор ссылается на страницу GW., беру ее; в ней нет ничего: она полна цитат Канта; автор ссылается на вторую, скромная фраза затеряна в ней среди... — цитат Канта: что человек переживает в себе образ творческих действий природы — в том Гете уверен; заметьте же — "Гете"; о Гете сам автор сказал тоже самое — шестью страницами ранее. Гете видел и слышал в себе вторую природу, создавшуюся в нем с необходимостью первой; и автор прибавил: "Прав Гете"*... А д-р Штейнер — не прав.

Перечущий, к Гете ревнующий, — автор!

А он — испаряет: —

— "вещь в себе" не гипотеза, а трансцендентальный остаток; и смысловых оттенков придавать ей нельзя. Д-ром Штейнером, разумеется, все перемешано (в этом пункте я объяснение дал), —

— так как д-р Штейнер навязчиво — (испаряет он далее) — науке дает предписание: объяснить внешний мир (на основании более чем "ста" выдержек я построил учение д-ра Штейнера об объяснении рассудочном и разумном).

Фигурирует — прости Господи! — то же.

Резюме учения об объяснении рассудочном: —

— "Мир объясняют не осмысливанием феноменов мира"**.

Так говорит д-р Штейнер.

Испарения нового обвинения взлетают опять-таки: —

— Видя залог постижения истины в антропоморфизме (объяснено мной), Канту в вере во внутренний мир д-р Штейнер отказывает, разумеется, зря (объяснено), и — запутывается в неумении разграничивать дух и природу.

---

* PoГ. 60.

** GNS. IV Band, E. A. 299.

Неужели — в который раз! — приводить мне ряд сносок на те утверждения, где совершенно обратное проводится д-ром Штейнером: приводя в третий раз те же выдержки, переписываю их не в сноску, а в текст — с предупреждением: приводить в четвертый раз их не буду; вот — ссылки: GNS. I Band, LXXIII, LII—LXI; III Band, 430, 461; IV Band, E. A. 273, 282, 226; Z. A. 6, 296.

И — новый слой пара: д-р Штейнер в природе скорлупу от ядра не различает — "по-видимому" (прелестно "по-видимому"*), "по-видимому" — у автора все.

На публичных лекциях посетители лекций от д-ра Штейнера слышали многократно:

> Natur hat weder Kern, noch Schale...
> Dich prüfe du nur allermeist,
> Ob du Kern, oder Schale seist[31].

Но автор трудится: в назидание переписывает цитату из Гете; и — испаряет — "старые-престарые песни": все о том, об одном — о теософах, монистах, не понимающих механицизма критического; переписывать те же сноски не стану я; подумают, что количеством повторений и однородством припевов уподобляюсь я — автор мне не пример — девяностолетнему старцу; девяностолетние старцы! Следуя старческой склонности, они прилагают к явлению те же все, когда-то оригинальные фразы; повторяют, — и забывают; потом опять повторяют; повторять повторения и не знать, что повторения повторяешь, — их склонность; и — склонность автора, вовлекающего и меня — в повторения; автор, как кажется мне, не столь уже древен годами... он — повторяет: о гнозисе природы у Гете; повторив эту мысль, повторяет другую: о необходимости д-ру Штейнеру Гетево кантианство — признать; за повторением этим — повторяет повторность он: о механицизме; о механицизме он — еще повторит; повторит и еще.

Абзац кончается повторением: —

— д-р Штейнер (повторяет он) не может достичь методизма в делении естествоведения на механицизм и органику**.

Разделению физики и органики посвятил д-р Штейнер страниц — две с лишком сотни со шрифтом убористым, мелким; если автор их не прочел — надо факт этот скрыть: он — аннулирует его книгу.

Последнее испарение этой серии — упрек в взаимном смешении метафизики, мистики, гносеологии, логики — мною разобран.

Новая серия взывает к вниманию: она — примечательна.

* РоГ. 68.
** РоГ. 75.

§ 130. Опыты

Страница восемьдесят пятая.

Текст обвинения: —

— В до-гносеологической глубине — корни внутренних опытов; и достигаемы не анализом, а аскезой, страданием, подвигом; этого д-р Штейнер не понял: представление о внутреннем мире расплывчато у д-ра Штейнера*; "непреодоленный им антикритичный монизм нет-нет да сыграет над его... построениями злую шутку"**.

В приведенном вращении мыслей, упраздняя собой "критицизм", фигурирует подвиг. Где возможность — "опыт" в критическом смысле соотнести с мистическим опытом? Соотношения у автора нет, а у Канта это понятие "опыта" исчерпаемо в форме: эта форма есть время[33].

Или в понятии "опыта" уважаемый автор забыл свое "кантианство"? Или он говорит от лица своей метафизики; метафизику свою автор спрятал; но по всей вероятности — да: говорит от лица метафизики; рекомендует и Канту он — стать метафизиком: — "Если бы Кант следил за деятельностью Гете... то может быть, он ослабил бы свое критическое рвение на пользу чисто творческого; может быть, то, что уложилось в самое глубокое... творение Канта... нашло бы себе выражение, не как критика только, но уже как новая, высветленная метафизика... Кант мог бы извлечь огромную пользу... из умозрительной пластики Гете с ее прото-феноменами"***.

Выше мы видели, что "пластика" Гете есть "своеобразная область" — полу-наука, полу-искусство, обязанная возникновением Гете, т. е. "единственному существу", "наивному природовоззрителю". Видели мы и то, что Кант больше своего критицизма. Критицизм предопределяется Кантом, а Кант — Гете; Гете же — "существо", "наивный природовоззритель", породивший "своеобразную область" — полу-искусство, полу-науку, полу-философию. Критицизм, теория знания; гносеология — предопределены гениально-наивною природовоззрительной, акритичною и своеродною областью; автору же "своеобразной" той области вменяется в заслугу именно его "критизация" Кантом: "а" определяется "в"; "в" определяется "а"; получается случай барона Мюнхгаузена: не то "Гете-Канто", не то "Канто-Гете"; "Гете-Канто" равно "Кан-

---

* РоГ. 84.

** РоГ. 85.

*** РоГ. 168.

то-Гете": уравнение метафизики автора превращается в ноль; и на этом ноле описано круговращение мыслей, приводящее автора к утверждению до-гносеологической глубины в контексте с критической философией.

"Критически" здесь мы видим проблему — не проблему глубин и высот, а акта начала познания; акт начала познания есть первое вычленение: из "данности" познавательных актов; еще не существует здесь — "жизни", "подвига" и "миров", как расчлененных частей; всякая спецификация данностей в виде глубин и высот здесь — критический nonsens. Вот ответ в духе теории знания д-ра Штейнера на основоположение самого "критицизма" в глубины внутренних опытов. Потому-то упрек в акритичности ("не преодоленный им антикритичный монизм"...) есть словесное сочетание. Меж критицизмом и "гнозисом" "до-гносеологических бездн" можно ставить знак равенства в том исключительно случае, если знак равенства допустим меж... "Критом" и "критикой". Может быть, у автора критика с Крита? Может быть, автор... критянин?

Вместо понятия "критицизм" выстроил он лабиринт; там засел Минотавр.

Скажем правду: лезвие критической мысли не рассекает нам мрака; но из мрака доносится: глухое стенание... Минотавра.

§ 131. Мир внешний и внутренний

Страница восемьдесят девятая.

Текст обвинения: —

— "Остро и до конца в глубину проведенное отграничение мира внешнего от внутреннего — совершенно чуждо Штейнеру (если судить по многим его сочинениям)"*.

Так говорит д-р Штейнер: —

— "Должна быть наука, которая полагала бы ясно взаимоотношения противоположностей. Мир реальный и мир идеальный, противоположение действительности и идеи — вот задача подобной науки"**.

Или: —

— "Этим обоснован им дуализм... Человек находит себя противопоставленным двум мирам... Один мир это — опыт, относительно которого знает он, что в нем — половина действительности; второй мир это — мысль"***.

---

* РоГ. 89.
** GEGW. Die Aufgabe unserer Wissenschaft.
*** GEGW. Die Wissenschaft. Das Erkennen.

С выделением частей непосредственно-данного — начинается понимание познавания; различение вырастает с сознанием; и с сознанием входит многоразличие данного; оно — запредельно обоим, будучи границею меж "мирами"; оно — внеиндивидуально.

Такова логическая установка обоих миров — у д-ра Штейнера; и она-то нас далее и приводит: к пресловутому дуализму "миров" (дуализму психологическому).

"Двойственна человеческая природа", говорит д-р Штейнер, "и себя и окружающий мир человек заключает в мыслительном действии; и себя должен он определить в центре мысли, как индивидуума, противостоящего вещам"*.

Или же:

Дуализм сосредоточивается на обусловленном сознанием разделении между миром и "Я": возникает — материя, дух, субъект и объект... Дуализм гипертрофирует дух и материю в две самостоятельные субстанции; поэтому он не может понять взаимодействия абстрагированных частей.

Такова психологическая установка "обоих миров" у д-ра Штейнера.

Есть у него и иные еще установки: установка от мистицизма и от духовного знания.

Установка зависит от метода.

В чем же "неострота" проведения?

В авторе.

В современной теории знания субъект и объект противоставимы трояко**: наивно, психологически и теоретико-познавательно; в первом случае "Я в моем теле" — субъект; во втором случае — переживаемое содержание сознания "субъектно"; в третьем же случае переживаемое содержание сознания есть имманентное бытие: грань между мирами растоплена; оба мира (мир внешний и внутренний) суть мир объекта; здесь объект — содержание, "субъектны" же формы познания.

Так что субъект методически щепится на ряд "субъективностей"; что психологически субъективно, то логически объективно.

Расчленения "мира" сознания, взятого как объект (в логическом) и как субъект (в психологическом смысле), у автора нет. Психологией обоих рядов подменена у автора логика; "критицизм" подменяет он психофизическим параллелизмом (в другом случае, как видели мы, он критический плюрализм подменил проблематизмом механики).

Оттого-то его заявление о "не острой границе" покоится на смешении им двух субъектов познания.

---

* PhF. 56.

** Сюда сочинение Генриха Риккерта: "Gegenstand der Erkenntnis".

Оттого ложно его утверждение: —

— "Остро и до конца в глубину проведенное отграничение мира внешнего от внутреннего... — совершенно чуждо Штейнеру (если судить по многим его сочинениям)", —

— следует тут прибавить: не принятым во внимание.

Автор упорствует: —

— "Восстановление нового единства, путем критически проверенного сознанием взаимоотношения обоих миров, — совершенно чуждо Штейнеру (если судить по многим его сочинениям)"* —

— опять-таки я прибавлю: не принятым во внимание.

"Так как в сознании идея и данное необходимо выступают раздельно, то поэтому вся действительность для сознания расщепляется на эти две части, и так как сознание только путем собственной деятельности может осуществить соединение обоих указанных элементов, то оно достигает полной действительности только через осуществление акта познания"**.

Или:

Сочетание обоих миров — венчает теорию знания.

Так говорит д-р Штейнер.

Отличие дуализма автора от дуализма д-ра Штейнера — в том, что дуализм у автора, оставаясь наивным, разрешается в образы глубин и высот, или же принимает форму — параллелизма; дуализм у д-ра Штейнера есть критический дуализм, предопределенный познанием, им положенный и им же преодоленный; теория знания для этого дуализма является небом — и верхним, и нижним.

"Мы должны представлять себе, что соединение есть первоначальное, изначала необходимое, и что только в начале познавания наступает для познания... разделение, которое, однако... через познание... устраняется"***.

Так говорит д-р Штейнер.

§ 132. Критика — Крит — крик!

Лезвие критической мысли на приведенной странице есть опять-таки... "Крит"; и оно обнажается за... "критские" интересы: чревоугодие Минотавра продолжает требовать жертв.

* РоГ. 89.
** ИиН. 66.
*** ИиН. 65, 66.

Минотавр все стенает: —

— божества германства, славянства и эллинства; Wesenheiten[33], русалки и эльфы; Аполлон, Ярило[34], Вотан[35]; нежить, нечисть язычества, христианства — допустимы... "с одной оговоркой", — то есть —

— Крит, лабиринт, Минотавр, минотавров чреватые ревы; "оговорка" разрастается в пункты: пункт первый, второй и пункт третий, носящий четыре подпункта, — то есть целое руководство "практической некромантии".

Вытекши из "обоих миров" и на них утвердив свою логику, автор поспешно утек — в самонаблюдаемый гнозис: д-р Штейнер, читатель и я — потечемте за ним! Это быстрое "утекание" от предмета к предмету, вероятно, и есть вид "иных критицизмов", которые... существуют... в намеках и которые... повсюду... возможны. —

— "Вотан может быть... существует где-то... но когда я хочу схватить... этот... образ... я должен остерегаться... распущенного подмешиванья к функции... внутреннего чувства произвольных... раздражений"*. В теории знания автора книги о Гете существованию Вотана отведено "критически" место.

"Может быть, существующий Вотан" различаем, по автору, от... —

— 1) возникновения в нас,
2) передачи другим,
3) восприятия в передаче
и т. д.

Можно только жалеть, что различие "Вотанов" не развито детальней: различения эти приведут... разве что к созерцанию — в образе и подобии бога — нервической кляксы.

Что же касается гнозиса возникновения в нас образов, то у д-ра Штейнера об этом достаточно сказано в "Тайноведении"; чисто формальные указания обхождения с "образом, возникающим в нас", уж, конечно, смывают наивную "много-якость" обличий германского божества — в пункте его устранения, как душевного содержания.

§ 133. Руслан и Людмила

Я извиняюсь, читатель: я начал с критической философии, а кончил "Путем Посвящения". В сальтомортале я не повинен, потому что автор — Руслан: ассоциация, Черномор, повлекла — Руслана, его, с европейского кряжа критической философии — в страны знойные гностики.

* РоГ. 87—88.

Там повис над Людмилой, душевными недрами, в самонаблюдающих высях — "в ы с п р ь" взвихренный автор; из высей — пал в недра; там зажил он; недра же оказались пещерой; пещерожителем — он; быстрая перемена ролей (из критика в анахорета) и понудила автора "и з р е ч ь" свои правила.

Так стал уважаемый автор: не автор, а — старец.

И правила восприятия в себе "д у х о в н о г о о к а" он перенес в рассуждения по поводу чисто "к р и т и ч е с к о й" темы; и подвиг, страдание, жертву поставил он в до-критической бездне, не замечая вовсе, что и "д о" и "п о с л е" в отношении к теории знания или бессмысленны, или имеют чисто л о г и ч е с к и й с м ы с л в этом смысле и "д о" есть не более, как логический prius; выражение: "п о с т и ж е н и е с в о б о д ы и р о ж д е н и е и з с е б я э т о й и д е и з а в и с и т о т д о х о ж д е н и я д о д н а" — или гносеологически не имеет значения, или имеет значение, которое можно формулировать так: "д н о" первей гносеологии, "д н о" — предпосылка самой гносеологии; гносеология в таком случае становится психологией, мистикой, гнозисом; от теории знания не остается следа.

§ 134. Критическая седмирица

Первая глава мной разобрана: и разобраны в ней — шестая, восьмая; с ней разобрана и вся рубрика "а к р и т и ч н о с т ь".

Отметим:

1) Не установлено понятие "к р и т и ц и з м".
2) Под критическим флагом нам явлено д у ш е в н о е с о с т о я н и е.
3) Явлена ф и л о с о ф и я К а н т а.
4) Явлена п с и х о л о г и я д у а л и з м а.
5) Явлена т е о р и я з н а н и я.
6) Явлен г н о з и с.
7) Явлено "с о л ь ф е д ж и о" К а н т а.
8) Явлено у ч е н и е В е д.

Критицизм у автора семизначен; и он обвиняет от — "семизначного" критицизма; одна седьмая его — "к р и т и ч е с к и й" критицизм; шесть седьмых — "н а м е к и и н ы х к р и т и ц и з м о в"; "с е м и з н а ч н о е" слово — фортеция; или — фронтальная цепь, бегущая через всю его книгу; но по книге змеятся — тридцать четыре других, перекрещиваясь при помощи "т а к к а к"; тридцать пятая всех нападений теперь досконально разобрана; и равна одна тридцать пятая — тридцати пяти тридцать пятым: топографию одного бугорка отобразила она; всюду — рассыпчатый лес сверху прикрыт черноземом; но от первого ливня критики — бежит чернозем; разъедается местность колоссальным оврагом: пород горных — нет.

§ 135. Травокошение

Мой подробный разбор должен был показать: критическое оружие Метнера; внутри разбора главы — две другие упали (шестая, восьмая) системою карточных домиков.

Отчего это так?

Установление одного только твердого пункта ломает механику колеса нападений, вращаемого при помощи "так как": так как... догматик, то... — антикритичен; так как... антикритичен — монист... и — далее, далее. Ведь любая из рубрик бегает при помощи "так как"; в них — нибелунгово колесо.

Разобрав "критицизм", я сломал одно "так как"; но от этого слома колесо перестало бежать; и — распалось: агломератами, которые мне удобно скашивать одним взмахом... — десятками; но сенокос столь обилен, столь легок, что косить голословицы — значило б: в многоречии упражняться, как автор.

Метод свой — изменяю поэтому; травокошение заменяю я обозрением косимых полей: поля — необъятные!

§ 136. Органицизм Гете

Коротко пробегаю по третьей главе; она озаглавлена: "Органицизм Гете".

О Гете почти речи нет: ему посвящаются два параграфа, трактующих об особенном и всеобщем; о "философии" и о — прото-феномене; прото-феномен смешивается с идеей; "филиация" никак не раскрыта; и сближена с "полубессознательным процессом организации"; процессу "организации" д-ром Штейнером посвящена большая статья-предисловие к 33-му тому; и автором — две странички; о всеобщем, простом — не сказано почти ничего.

Речь идет — только о д-ре Штейнере: отметая разобранное (д-р Штейнер ругает ученых, устремляется "объяснять", лишает своеобразия Гете, проявляет безвкусие синкретизма, и — далее...) — останавливаюсь на одном только пункте, потому что "пункт" характерен; и в книге он — линия.

Автор гласит: —

— "Легко говорить о "духовном оке" Гете, которым он будто бы смотрел на растение и на животное. Ссылка здесь на духовность есть отказ от толкового объяснения, как смотрел Гете и чем именно его смотрение отличалось от смотрения других"*.

Фразы, подобные приведенным, ужасны для автора; по подсчету, произведенному мною, вопросу о том, как именно смотрел Гете на

* РоГ. 94.

растение и на зверя, д-ром Штейнером посвящается: 128 страниц петитного шрифта; приводя же к GW. — 256 страниц.

Ужасно для автора признание, что он 256 страниц не прочел; не прочтя же, потребовал объяснения, как именно смотрел Гете. Если уже не прочел, так не требуй; но не читать объяснение и требовать объяснение!.. Автор — капризен.

Характеристика отношения д-ра Штейнера к "органицизму" вызвала бы главу, подобную "световой теории Гете". Объем книги не позволяет мне отдаться вопросу "органики" так, как отдался я "физике". Резюмирую в двух словах: — 256 страниц подробнейших разъяснений.

§ 137. Учение о прото-типе

Кант пытался обосновать своеродность познания. Понятие дискурсивное носит служебный характер; будучи приложено к чувственности, оно разлагает ее в механических категориях; природа организма иная; в категориях неразложима она, категории прилагаемы к "ставшему", к мертвому миру; познание — категориально по Канту, и познание организма — не познание вовсе[36].

Гете знал этот взгляд, но отрицал этот взгляд; телеологию в биологии отклонил он у Канта; и тут он согласен с Спинозою[37].

Для опознания "организма" мы должны построить иное понятие; это понятие черпало бы содержание из мира идей; было бы сообразно себе, а не вне-лежащим объектам. В неорганическом мире господствует смена частей феноменального ряда; в смене той части берутся отдельности вне-лежащих предметов, в мире же организмов не то: целое правит отдельностями, целое же — в идее, идея — конкретна; ее истина, будучи объективной, — индивидуальна всегда, поэтому: интуиция, отражая миры организмов, построена по иным законам познания, Кантом не вскрытым; организм, определяясь идеей, постигаемой изнутри, идеален и... чувственен вместе, определяемый по законам внешнего мира — законам познания Канта, — он не есть уже то, что он есть внутри себя самого; непознаваем он; интуиция есть знание sui generis вяжущее содержание с формой.

Если есть интуиция, то возможна органика, как наука; сила суждения в ней — "созерцательно-мыслящая"; или — "мысляще-созерцательна", интеллектуальное созерцание интуиция предполагает возможным.

Как возможна такая наука? Гете ставит вопрос на острие критицизма и не в неведенье Канта; из неприятия телеологизма третьей Кантовой критики[38] он исходит; и развивает он: два природовоззрительных метода (механицизм и органику); взаимное отграничение и преодоление их — в конкретном идеализме.

Неорганический мир дается системой природы, рассмотримой, как механизм, органика же дается иначе: системою метаморфозы идей; центр идей — в прото-типе.

Следует хорошенько усвоить, что же есть прото-тип: он есть норма всеобщего и индивидуального вместе, и почивает он — в регионах высокого; прото-тип там — потенция, осуществленная — в ни-

же-лежащих подобиях; в образной метаморфозе идей, отражаемой — в "становлении".

Характеристика д-ра Штейнера прото-типа у Гете совпадает опять-таки с образом Кришны, явленным Арджуне; и со словами, сказанными Кришной — Арджуне: —

— "Мною — в Моем непроявленном виде — проникнут весь этот мир; все существа имеют корень во Мне, но Я не имею корня в них... воззри на Мою Божественную Йогу! Поддерживая все существа, но не имея корня в них, мое Я составляет их производящую Причину (Бхагават-Гита. Беседа девятая).

Или: —

— "Скрытый в Природе, которая произошла от Меня же, ее силою Я снова и снова произвожу это множество существ, бессильных и беспомощных. И не связывают... эти действия Меня, пребывающего в бесстрастии, непривязанного к действию" (ibidem).

Здесь "пребывающий в бесстрастии" есть точка Типа — Прото-тип, как непроявленная и бесформенная потенция (верхние регионы деваханического), а "производящая Причина" есть градация модификационных кругов; "божественная Йога" есть праксис познания, интеллектуального созерцания, лежащего в основе органики Гете. Первые градационные круги проявления Типа, то есть Прото-тип проявленный в созерцании метаморфозы идей-образов — вот он по слову Иезекииля: —

— "И я видел: и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из средины его как бы свет пламени из середины огня; и из средины его видно было подобие четырех животных, — и таков был вид их: облик их был, как у человека; и у каждого четыре лица, и у каждого из них — четыре крыла...; и лица у них, и крылья у них — у всех четырех; крылья их соприкасались одно к другому... Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у всех четырех; а с левой стороны — лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех...; куда дух хотел идти, туда и шли; во время шествия не оборачивались...; огонь ходил между животными, и сияние от огня и молния исходила от огня. И животные быстро двигались туда и сюда, как сверкает молния... И я смотрел на животных — и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их...; и по виду их, и по устроению их казалось, будто колесо находилось в колесе... А ободья их — ... ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз. И когда шли животные, шли и колеса...; а когда животные поднимались... тогда поднимались и колеса... Дух животных был в колесах... Над головами животных было подобие свода... А над сводом... было подобие престола.., а над подобием престола было как бы подобие человека..." (Книга пророка Иезекииля, гл. I, 4—26).

Все здесь отражает подобие прото-типических проявлений: подобие человека; под ним подобие кругообразное (свод); под сводом в круговращенье огня четыре подобия, соединяющие черты: ангела, человека и зверя; это — типовая проявленность в метаморфозе текучести идей-образов (мета-

морфоза — огонь между ними); под ними — подобие отражения их на земле — вращенье колес (колеса в колесе): колес, полных "глаз", т. е. жизней; это — напечатление метаморфозы уже в "становлении", в кипении жизни. Можно ли образ подобий понять эволюционно? Не думаю. Если нет, то и учение о прото-типе в освещении д-ра Штейнера эволюционно воспринято быть не может; что у Иезекииля дано в многообразии проявлений, в картине раздельностей, то дано в картине единства у автора Бхагават-Гиты (композиции разные, содержание ж — то же): —

— "Созерцай, о Партха, Мою форму, тысяче-видную... разнообразную... Созерцай в Моем теле... всю вселенную"... (Б. Г. бес. 11-ая). И далее: "Я есмь знание познающих" (бес. 10-ая). Далее: "То — царственная наука... интуицией познаваемая" (бес. 9-ая). Вот, по д-ру Штейнеру, образ органики Гете.

В прото-типе сливаемы; идеи и прото-образы имагинативной фантазии. Гетева постановка вопроса о типе отличается от постановки вопроса материалистами, дарвинистами; вообще отличается от всей серии эволюционных учений; с "типом" у Дарвина Гетев тип не сливаем; Гетевым типом определяется зоологическая "типичность"; и она — отражение; обратного быть не может; прото-форма у Геккеля — есть временная проекция типа; первое там — последнее; и последнее — первое, в построении "типа" во времени мы должны исходить от "сущего", ближележащего пункта; "тип" в этом смысле — антропоморфен всегда; зооморфен он — во временном ряде; дальняя модификация "типа" кажется причиной во времени, но — в нас коренится причинность.

Проекция Гетеанства во времени суть проекции в обратном порядке; "тип" — вневременный, живой центр; модификация типа — круги вокруг типа; пересечение их радиусом являет нам: метаморфозу форм типа; "градация" метаморфозы есть область органики рациональной (классификация не градация); эта последняя — условие возможности биологии.

Проекция "типового" во времени — окружности рассекающий радиус, определенный и центром (антропоморфностью), и удаленнейшим кругом (амебой); бег по радиусу живых форм в "эволюционной" картине обратен вневременно данной градации; здесь логический prius — postfactum в генезисе, такова особенность методических построений рассудка.

Поэтому дарвинизм — гетеанство навыворот; безвременное бегает там по времени; и — в обратном порядке; проекция удаленнейшей модификации типа (амеба) биологически восстала причиною многообразия "ставших" форм; "градация" — не в измерениях времени.

Здесь Гете не поняли. Он стоял на уровне критической мысли.

Так говорит д-р Штейнер.

§ 138. Дарвинизация Гете

Автор?

Автор нам утверждает: Гетевская филиация[39] внешне схожа лишь с Геккелем, Дарвином и д-ром Штейнером (??). Материалистический

эмпиризм д-ра Штейнера необычен; филиация же Гете — не эволюционна; гностического прародителя** нет у Гете "который... подобно... американским дядюшкам, которые* сначала живут только на плане ментальном в пылком воображении... племянников, а затем по счастливой случайности... заявляются самолично во всех трех телах: физическом, эфирном и астральном"**.

И — не стыдно?

Автору не стыдно — ничуть: "Отчество у Гете есть идеальный образ"... "Дарвинизмом и геккелианством Штейнера объясняется многое в кривотолкованиях Гете"***...

§ 139. Д-р Штейнер и Геккель

Вот коллекция перлов: —

— "Достаточно с ясной головой, не замутненной монистическим, теософическим и мистическим сором, приступить к ознакомлению со... взглядами Гете на природу" и т. д.

— "Противопоставлением понятий и силы и материи понятию жизни Гете... осудил раз навсегда витализм и вообще всякую монистическую путаницу" и т. д.

— "Какова связь и отношение между Гете и Дарвином; между созданной Гете целостностью... полу-наукой, полу-искусством... — и основою... эволюционизма, который через соломинку... узкой доктрины... раздувается в мыльный пузырь... душеспасительной теософии" и т. д.****.

— "Штейнер... дарвинизировал Гете, ибо дарвинизирован... и сам он. Вычитывая многотысячелетний эзотеризм из штейнерианства, получишь в остатке современный эмпирико-догматический монизм в стиле Геккеля"*****.

— "В противоположность Дарвину, Геккелю, Штейнеру"******.

— "Штейнер... укладывает существование мира в линейную хронику".

— "Не... снилось Дарвину, Геккелю и Штейнеру*******.

---

* Нагромождение фразы "который... которые"... оставляю на совести автора.

** РоГ. 108.

*** Там же.

**** РоГ. 136.

***** РоГ. 142.

****** РоГ. 148.

******* РоГ. 237.

— "Основной характер и лейтмотивы мировоззрения Штейнера потребовали не того, чтобы он стал... оккультистом... притом охваченным кантофобией... и геккелианским монизмом" и т. д.

— "У Штейнера мы никогда не знаем, от чьего имени он говорит. Его ли геккелианство... поддерживает Акаша-хронику и теорию импульса, или эта хроника и эта теория... являются... завершением геккелианства?"*

— "Против факта геккелеадарвинизма Штейнера напрасно станут возражать"**. Против четкого разделения Гете от Геккеля, Дарвина, приведенные "перлы" в опровержении не нуждаются; приведенные "перлы" просто рубрика одного "кривотолка" в градации кривотолков: говорить о монизме и геккеле-дарвинизме в контексте с д-ром Штейнером — пустое занятие; но "пустое занятие" обнимает собой ряд страниц.

§ 140. Акаша

В сущности только автор, автор и автор — дарвинизировал Гете; но обвинил... не себя; мир представил себе — линейною хроникой, а учение об "Акаше" эволюционно восприннял; эволюционное восприятье "Акаши" — абсурд. "Акаша" коренится в извечном; в извечном — нет ни времени, ни причинности; причинность — в рассудке; но проекция извечного в вечное создает феномен временного пробега; временность "Акаши" — проекции: на времени вечного; вечно сущее явлено нам текущим.

Так говорит д-р Штейнер: —

— "Возникающее во времени, имеет... начало в вечном".

— "Человек может проникнуть к вечным первоисточникам".

— "Тогда он начинает видеть ту сторону событий, которая в них не может быть разрушена временем"***.

Созерцание извечного, как протекшего — вот созерцанье "Акаши". Протекшее, разумеется, не берется в дарвинистическом смысле. И видится вовсе не то, что было в феномене, а — извечное видится: под феноменальным событием. В процессе же восхождения к вечному и создается картина: протекших событий — "в их вечном аспекте"****.

Д-р Штейнер нам говорит: —

— "Разыгрывается некоторым образом то, что происходило раньше"*****.

Оно — вечно-сущее.

---

* РоГ. 375.
** РоГ. 450.
*** ЛМ. 2.
**** ЛМ. 3.
***** Там же.

§ 141. Гете и физика

Мы у порога четвертой главы: "Гете и Физика": экивоки, игривости и градация жестов; среди них прихотливой излучиной чуть приметное движение мысли: легкотрепетный мысленный ход, переходящий в недвижность затона; и вокруг — бурнотрепетность суетливых эмоций, подобная трепету на экране, где дрожащие очертания неестественно-суетливых людей проносятся вдогонку за кем-то: кинематографический эпизод, сопровожденный погромом; и с участием полисмена в виде выдержки из размышлений Пуанкаре, спрятанных в примечании к тексту; трах: на экране — очертание торжественно поющего петуха; и надпись: "Пате"[41] — представление кончено".

Вся глава "Гете и Физика" (как и все, впрочем, главы) напоминает до странности эти фильмы Пате. Мысли Метнера, едва появившись на сцену, начинают подрагивать и зыбкими очертаниями сливаются в нечто однообразно-кипящее; линия, вдруг преломившись не нужно, причудливо загибается в арабески; арабески влекут арабески, пересекают друг друга, выявляя из многословия какие-то вовсе не нужные прописи и известные всем: о науке, культуре и т. д.

Целых пятнадцать страниц мысленных трепетаний, мысленных стремительных бегств и вращений по кругу.

Но какой же скелет в этом мысленном трепете?

Д-ром Штейнером несправедливо принижен Ньютон; несправедливо соединяется с Гете он в этом пункте. Гете простительно на заре истекшего века отвращаться от механических представлений; д-ру Штейнеру непростительно это: рядовые лишь физики грубо-чувственно верят в бытие физических принципов; гениальные их товарищи гипотезируют принципы, не объясняя явлений, но подчиняя их утилитарным потребностям человека. Физика поступает сознательно, превращая в количества качества; следует ее упрекать, что долгое время не во всем она поступала с такой беспощадностью.

Физика властвует над материалами знания; объяснение материалов неважно; это знают поэты (Верхарн); вообще, все знают это: д-ру Штейнеру одному неведомо это. Оттого-то он плачется на абстракции физики; физика его жалобам вторить не станет, продолжая "выкраивать" (sic!) беспощадно природу, Штейнер запутался в полемике с физикой.

Физика "дрессирует" (sic!) явления, не объясняет явления; первопричинами не занимается она вовсе. Те явления, которыми орудует физика в обиду всему штейнерианству, объяснимы различными углами зрения: под углом зрения любви, а не власти, это делает Гете. "Девиз физики: знать, чтоб предвидеть, предвидеть, чтоб как можно прочнее овладеть; девиз Гете: знать, чтобы создать образ; создать образ, чтобы как можно прочнее полюбить".

"Смешивая совершенно различные задачи физики и гетеанства, Штейнер попадает впросак и, допуская не гипотетически, а по-своему аподиктически вибрационное движение в световом явлении, говорит, что движе-

ние это в пространстве он, Штейнер, мог бы, разумеется, увидеть, если бы его глаз был соответственно организован"*.

"Штейнер бьется как рыба об лед, пытаясь пробиться к разделительной формуле о Гете и о научной физике"**.

Метафизично, религиозно представление света у Гете. Д-р Штейнер же впадает в абсурд и утверждает: свет нам дан в непосредственном восприятии. "Где дан? В каком восприятии?" — восклицает Метнер и заключает: утверждение д-ра Штейнера противоречит — элементарнейшей физике.

Вот и все, что возможно нащупать в мыслительном трепете, именуемом важно: "Гете и Физика".

В сущности, ответ мною дан всей главой "Световая теория Гете".

§ 142. Трогательное согласие

Повторю еще раз этот мысленный трепет, сопровождая его цитатами из д-ра Штейнера:

Метнер:

Д-ром Штейнером несправедливо принижен Ньютон; несправедливо соединяется с Гете он в этом пункте. Гете простительно на заре истекшего века отвращаться от механических представлений. Д-ру Штейнеру непростительно это.

Д-р Штейнер:

"Так характеризуемо... развитие науки о красках: до 18 столетия эта наука рассматривалась философами... Ко времени Ньютона эмансипировалась она... от философии"***.

"Думали сохранить дух в чистоте путем строгого разделения между ним и природой... Одухотворением природы боялись натурализировать дух. Так произошло, что в 17 столетии образ мышления механицизма получил распространение в объяснении природы"****.

"Нет границы... между природой и духом, механическим и физическим. Таков способ рассмотрения феноменов, что мы их располагаем в известного рода категориальных понятиях"*****.

---

* PoГ. 120.
** PoГ. 122.
*** GNS. IV Band, E. A. 249.
**** GNS. IV Band, E. A. 225.
***** GNS. IV Band, Z. A. 293.

Метнер:
Рядовые лишь физики грубо-чувственно верят в бытие физических принципов; гениальные их товарищи гипотизируют принципы.

Д-р Штейнер:
"Мариотт впадает в ошибку... математических физиков: линий в пространстве... считает за образ реальной сути".

Метнер:
Гениальные физики не объясняют явлений, но подчиняют их утилитарным потребностям человека; физика властвует над материалами знания; объяснение материалов неважно. Физика дрессирует явления, не объясняет явления.

Д-р Штейнер:
"Мир объясняют не осмысливанием феноменов мира, но воссозданием образа действия, или повторением в опыте"*.

Метнер:
Физика поступает сознательно, превращая в количества качества; следует ее упрекать, что долгое время не во всем она поступала так беспощадно.

Д-р Штейнер:
"Мы можем отображать образно то, что воспринимаем мы, можем все это мы облекать в математические формулы. Мы не должны лишь с линиями и формулами... оперировать так, как будто бы они были самими вещами"**.

Метнер:
Все это знают; д-ру Штейнеру неведомо это. Оттого-то он плачется на абстракции физики; физика его жалобам вторить не станет. Штейнер запутался в своей полемике с физикой.

Д-р Штейнер:
"Рядом с эмпирической механикой... существует механика рациональная, которая, исходя... из природы механических основоположений a priori, выводит необходимость законов"***.

Метнер:
Первопричинами физика не занимается вовсе.

Д-р Штейнер:
"Различение причины от действия происходит внутри нашей рассудочной деятельности"****.

---

* GNS. IV Band, E. A. 299.
** GNS. III Band, 430.
*** GNS. I Band, LXXIII.
**** GNS. IV Band, Z. A. 372.

Метнер:
Те явления, которыми орудует физика в обиду всему штейнерианству, объяснимы различными углами зрения.

Д-р Штейнер:
"Многоразличие коренится в многоразличии мира рассудка. Тут освещается нам и различие в развитии научных методов"*.

Метнер:
"Девиз физики: знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы как можно прочнее овладеть; девиз Гете: знать, чтобы создать образ, создать образ, чтобы как можно прочнее полюбить"**.

Д-р Штейнер:
"Тем отличаются процессы природы от действия человека, что... закон рассмотрим, как служебная подоснова бытия в явлении; между тем как при этом само бытие — закон". "Это есть действие свободы"***.
"Действовать по собственной воле, значит — действовать из любви"****.

Метнер:
"Смешивая совершенно различные задачи физики и гетеанства, Штейнер попадает впросак..." "Штейнер бьется, как рыба об лед, пытаясь пробиться к разделительной формуле о Гете и о научной физике"*****.

Д-р Штейнер:
"Гете начинается там, где физика кончает".
"Совершенно поверхностно... говорить об отношении Гете к Ньютону и современной физике и при этом не думать, что это две совершенно разные вещи"******.

Метнер:
Штейнер допускает не гипотетически, а аподиктически световое движение в пространстве.

Д-р Штейнер:
"Колебания эфира суть... образы... которым должно соответствовать... какое-то бытие по ту сторону содержания восприятия"*******.

Метнер:
Штейнер утверждает, что свет нам дан в непосредственном восприятии.

Д-р Штейнер:
"Свет, как таковой:... не видим"********.

* GNS. II Band, XXXI.
** PoГ. 119.
*** GNS. II Band, XLV, XLVI.
**** GNS. II Band. XLVIII.
***** PoГ. 122.
****** GNS. III Band, XXX.
******* GNS. IV Band, Z. A. 12.
******** GNS. III Band, 219.

Метнер:	Д-р Штейнер:
Представление света метафизично у Гете.	"Свет и тьма... у Гете следует брать, как... духовные сущности"*.
Все.	
Четвертая глава мной разобрана.	

§ 143. Толчея

Глава пятая**.

Можно ей посвятить не один десяток абзацев; и — можно заняться: перечислением толков; их все перечислить; их разбор — толчея: автора и меня на затронутых, разобранных темах. В первом заявление для автора ново: д-р Штейнер от витализма отмежевал Гете — правильно; но, конечно, запутался; в чем запутался — понять невозможно. Автор брюзгливо касается воззрения Гете на силу; вне понятий о ней понятие организма у Гете: назидание перебивает брюзгливость.

Д-р Штейнер Гетеву понятию "организм" посвящает 74 страницы петитного шрифта; и — серию комментариев. Автор, их не прочтя, разражается выкриком: Гете —

— "осудил... всякую монистическую путаницу" (даже делающую куда-то шаг вперед от витализма)***...

— Автор "кому-то" за "что-то" "куда-то" грозится. "Кто" — д-р Штейнер. "Куда" и "за что" — неизвестности.

§ 144. В который, в который!..

Страница сто тридцать вторая.

В который раз! — обвинение: —

— Акритический д-р Штейнер (в который раз!) не знает (в который раз!), что механика ограничена критицизмом; примитивность в понимании механики — твердит себе автор — явствует из места его книги о Гете.

По отношению к закону (между прочим, механики), д-р Штейнер — в который раз мне ссылаться на это? — выражается так: —

---

* GNS. III Band, XXIX.

** РоГ. Витализм, эволюционизм, механицизм и метод Гете, 129—163.

*** РоГ. 131

— "Его значимость... может только быть методической значимостью"*.

И в который раз — напоминать: что механика ограничена "критицизмом", д-р Штейнер осведомлен; двадцатилетием ранее он писал: —

— "Мариотт впадает в ошибку... математических физиков: линии в пространстве... считает он образом сути реальной".**

В который раз!

Упрек испаряется автором после абзаца о силе: Гете противопоставил понятию "организм" понятие "сила". Д-р Штейнер де смешивает "силу" механики с "жизненной силою". Примитивность в понимании механики явствует де из 196-й страницы GW.

На странице 196-й GW. заканчивается глава; на этой странице напечатана всего одна фраза.

И — вот эта фраза:

— "К механическим представлениям прибегает Гете постольку, поскольку ему позволяется это путем наблюдения".

Указано: отграничение механики от физики собственно — в физике Гете, согласно таблице градаций (Гетевской, а не д-ра Штейнера).

Детальное объяснение этого пункта встречает нас: —

— в вопросе о том, что есть: 1) наблюдение, 2) механика, 3) ее отношение к физике, 4) опыт.

Прежде чем разрешаться от бремени чреватыми фразами, носящими вид приговоров, следует знать, о чем пишешь; иначе фразы обременят барабанную перепонку — сотрясением воздуха.

§ 145. Петые перепевы: песен, петых не раз...

Дальше — петые перепевы: песен, пропетых не раз (д-р Штейнер — осмысливает, дарвинизирует, геккелирует Гете — вне эволюций), — песен разобранных; снова петые перепевы (естествознание вне Гете, протофеномен — идея, Аристотель, физика, Гете — отграничены друг от друга) — перепевы песен, пропетых не раз.

Все — разобрано мною.

Новое — туманнейшее рассуждение о простоте и о сложности и музыкальная аналогия к затронутым темам.

Стоит ли разбирать? Думаю — нет.

Вот и все, что есть в главе пятой: шестая, восьмая — разобраны и остаются: седьмая, девятая и первое приложение.

* GNS. II Band, XXXI.
** GNS. IV Band, E. A. 316.

§ 146. Усталости "русского штейнерианца"...

В приложении первом трактуется "о к к у л ь т и з м". Помню, когда-то по адресу возникавших "В е с о в"[42] газеты писали, что сотрудники возникавших "В е с о в" появятся на улице в вывороченных наизнанку одеждах; тон автора по адресу "о к к у л ь т и з м а" сторонников д-ра Штейнера (сторонников вообще и сторонников русских) не отличается от когда-то бывшего лозунга: "Бей". Бывшие декаденты теперь — писатели русские; их уж не бьют, но лозунг остался: стариннейший лозунг!

Tempora non mutantur[43].

Учение д-ра Штейнера названо: "светоносный импульсизм". По поводу "д у х о в н о г о о к а" и "с в е т а" — целая арлекинада гримас; на приглашение публики к оплеванию и заушению "д е к а д е н т а" люди серьезные некогда давали совет писателям русским молчать: отвечать было бы недостойно.

Автором выворачивается у русского штейнерианца "н у т р о"; и приглашается публика: посмотреть, что там делается; модные психиатры когда-то читали доклады подобного рода о русских писателях. "О к к у л ь т и с т", подвергаемый медико-психологической экспертизе публично, — что может он сделать? Молчать. Русские "штейнерианцы" автору на "оккультизм" не ответят: я последую их примеру: обхожу молчанием "з а к л ю ч е н и е" и "п р и л о ж е н и е п е р в о е".

§ 147. Символизм

По поводу "символизма" замечу.

О символизме в России более других писали: Вячеслав Иванов и я; символизму автором до сих пор не посвящено специальных исследований[44], "с и м в о л и з м" — спешно мобилизирован против д-ра Штейнера и "р у с с к о г о ш т е й н е р и а н ц а", с "с и м в о л и з м о м" более чем знакомого.

Автор помчался навстречу некоторым из "с и м в о л и с т о в"; поучение "с и м в о л и с т а м" о "с и м в о л и з м е" — должно быть безупречным: "с и м в о л и з м" должен быть дан отчетливо: о "с и м в о л и з м е" все-таки книги есть.

"С и м в о л и з м" есть: или определенное направление, или "с л о в о", употребляемое любым писателем в произвольном и случайном оттенке; направление "с и м в о л и з м а" — направление начала XX века; "слово" же старо, как мир; и взятый в "слове" символизм — торичеллиева пустота[45]; принятие символизма, как суммы всех заявлений о символе, пусто, как... "с л о в о". От какого же "с и м в о л и з м а" выступает наш автор: от "п у с т о г о с л о в а" или от направления?

По-видимому — выступает от слова.

На одной странице под символизмом им разумеется символическая представляемость Канта[46]; на смежной — центральный символ религии[47]; ранее фигурирует: п л ю р о - д у о - м о н и з м; и позднее — выражение Гельмгольца: "О щ у щ е н и я о р г а н о в ч у в с т в с у т ь д л я н а с...

— только символы"[48]. Символизмы — познавательный, метафизический, физиологический, религиозный — смешаны в одну кучу: методическая градация их и вовсе отсутствует.

В свое время писал я: —

— "Мы должны отличать понятие о Символе, как пределе всяческих познаний и творчеств:

1) от самого Символа (Символ непознаваем, несотворим, всякое определение его условно),
2) от символического единства,
3) от нормативного понятия о ценности,
4) от методологического понятия о ценности,
5) от образа Символа,
6) от центральных символов религий,
7) от символических образов переживаний,
8) от художественных символов*.

И далее я писал: "Сам Символ, конечно, не символ; понятие о Символе, как и образ его, суть символы этого Символа; по отношению к ним он есть воплощение"**.

Выражая в иных терминах: метаморфозы идей в проекции понятий и модификаций "точной фантазии" Гете — проекции прото-типа, как символического единства. Параллелизируя метаморфозу идей (Гегель), метаморфозе растений (Гете), д-р Штейнер в сущности разумеет все то же.

О Гегеле я писал: —

— "Метафизика Гегеля обосновывала тройственность..; основания метафизик Фихте, Шеллинга, Гегеля понятны". И далее: "Вместо того, чтобы понять символизм всяческой метафизики, они всяческий символизм... выводили из метафизики"***...

Сколько усилий было положено "символистами", чтоб "символизм" от метафизики отграничить; автор, в лучшем случае, тащит "свой" символизм — в метафизику; в худшем случае его сразу сажает — на четырех несоизмеримых китах: на теорию знания, метафизику, физиологию и религию, вместо того чтобы дать градацию символизма. Установлению градации я посвятил шестисотстраничную книгу: автор ее не читал. Автор взывает к "символизму критическому"****,

Одиннадцатилетием ранее я писал: —

— "Сколько бы ни нападали на трансцендентальную аналитику, мы — символисты — считаем себя... законными детьми великого кенигсбергского философа"*****.

---

* Символизм[49], 132.
** Символизм, 133.
*** Символизм, 96.
**** РоГ. 190.
***** Символизм, 21 (статья "Критицизм и Символизм", напечатанная в "Весах" 1904 года).

Тогда же оговорился я: —

— "В познании идей мы имеем дело с познанием интуитивным", — то есть я говорил в духе д-ра Штейнера, — ..."символизм, рожденный критицизмом, в противоположность последнему становится жизненным методом", — то есть я утверждал "становление", — "одинаково отличаясь и от догматического эмпиризма, и от отвлеченного критицизма преодолением того и другого"*.

То есть: я утверждал в духе д-ра Штейнера, когда этот последний двадцатилетием ранее пишет о Гете: "Гете различает три метода... Первый есть метод общего эмпиризма... В противовес ему рационализм образует следующую... ступень... Тот и другой метод считает односторонностью Гете"**... Тогда же прибавил я: —

— "В этом" — то есть в преодолении эмпиризма и критицизма — "и заключается переживаемый перевал сознания".

Двадцатилетием ранее д-р Штейнер прибавил: —

— "Оба пути, общего эмпиризма и рационализма, суть для Гете лишь проходимые пункты"***.

Признанием связи с Кантом "культурного символизма" последний я не приклеивал к Канту, как многие полагали ошибочно, а утверждал необходимость разбора Кантова строя мыслей русскими символистами; и Гете ведь "тактически" стоял: за кантианскую партию; признает значение Канта, как творца теории знания, и д-р Штейнер. Признавая связь с Кантом, тем не менее я писал — двенадцатилетием ранее: —

— "Афоризм... — мост к символу. Этим мостом шел Ницше от критицизма к символизму. В афоризмах зерно — символично, а внешность — разумна... Учение с выходами в символизм имеет несколько зон понимания. В нем уже есть внутренний путь"****...

Писал — приблизительно в то же время: "Познаем идеи, возводя образ к символу... Тень идей — понятие"*****. Писал: "Идеи — проявление божественных начал; ...идеи отождествлены с девятью ангельскими чинами"******. И писал д-р Штейнер: —

— Афоризм "это — форма, которую выбирают часто на высочайших

---

* Символизм, там же.

** GNS. II Band, XXXIX.

*** GNS. II Band, XL.

**** Арабески[46], 230. Статья "Критицизм и Символизм", напечатанная впервые в журнале "Мир Искусства" 1904 года.

***** Арабески, 239.

****** Арабески, 122.

вершинах"*. "Истины, принадлежащие к целой системе воззрений... понимаемы правильно для того, кто ознакомился со всем... кругом воззрений"**.

"Истину признают лишь тогда, когда... ее постигают в ее восстании в индивидууме"***.

В проникновении символическом мы, по д-ру Штейнеру, "бесконечное постигаем воистину"****.

И говорит д-р Штейнер: —

— "Можно знать, как в смысле Канта, границы возможного познавания здесь перейдены... — и все-таки, вопреки всему этому, даже... поэтому именно, за собой признать право написать подобную книгу"*****.

И утверждаю я: —

— "Мудреца повлечет за иными мыслями... Существенное отличие между ним и дураком заключается в том, что и дурак говорит умные вещи, но при этом кажется глупым"******.

Еще печальнее положенье того, кто перечит: "Перечитель" — несноснее всех. С автором я поэтому более "препираться" не стану; и — закрываю полемику: довольно мы пререкались.

§ 148. Толстый томик

Рубрики и подрубрики, дробящие нападения автора на многие сотни отрядов, — насквозь однородны; однородно несется за текстами д-ра Штейнера высокоталантливый автор, скандируя обвинения на одинаковый лад. Не попадает, а... — дразнится и создает каламбуры; в залы научных собраний каламбуры не вносятся, не становятся осью объемистых книг; но в объемистой книге о Гете, трактующей д-ра Штейнера, каламбур теряет всю соль; из окна Академии апеллировать к улице, в Академию перетаскивать улицу — значит, выйти на улицу.

Пишучи свою книгу, уважаемый автор не выговаривал мысли, а раздраженно выкрикивал мысли, и в пылу раздражения позабыл, что пятьсот тридцать оснований к пятистам тридцати обвинениям — остаются у автора в голове: рука, опередивши последнюю, пролилась раздраженно чернилами, и — толстый томик есть крик, подлежащий детальному описанию и отклонению путем беззлобного смеха (крик заражает читателя). Опровержению, серьезно, — нет места.

* GNS. IV Band, E. A. 103.
** GNS. IV Band, E. A. 127.
*** GNS. III Band, 515.
**** GNS. III Band, 321.
***** Ср. OT. 15.
****** Арабески, 239.



ВОСПОМИНАНИЯ О ШТЕЙНЕРЕ



СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ В КОММЕНТАРИЯХ

Воспоминания о Белом — Воспоминания об Андрее Белом. М.: Республика, 1995.

Воспоминания о Блоке — Воспоминания о Блоке. М.: Республика, 1995.

Истина и наука — Штейнер Рудольф. Истина и наука. Посвящения в мистерии. О человеческой ауре. СПб., 1992.

История души — История становления самосознающей души. Авторизованная машинопись // ОР РГБ. Ф. 25 (новые поступления).

Критика чистого разума — Кант Иммануил. Критика чистого разума. М., 1994.

Материал к биографии — Белый Андрей. Материал к биографии (интимный) // Минувшее. Исторический альманах. М., 1992. Вып. 6, 8, 9.

Между двух революций — Белый Андрей. Между двух революций. М.: Художественная литература, 1990.

Минувшее — Минувшее. Исторический альманах. М., 1992.

На рубеже — Белый Андрей. На рубеже двух столетий. М.: Художественная литература, 1989.

Начало века — Белый Андрей. Начало века. М.: Художественная литература, 1990.

НЛО — Новое литературное обозрение.

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

Основы моего мировоззрения — Белый Андрей. Основы моего мировоззрения // Литературное обозрение. 1995. № 4/5.

Ответ Белому — Метнер Эмилий. Ответ А. Белому на его книгу "Рудольф Штейнер и Гете". М., 1917. — Авторизованная машинопись // ОР РГБ. Ф. 167. К. 12. Ед. хр. 4, 5, 6.

Очерк тайноведения — Штейнер Рудольф. Очерк тайноведения. Ереван: Ной, 1992.

Очерк теории познания — Штейнер Рудольф. Очерк теории познания гетевского мировоззрения — составленный, принимая во внимание Шиллера. М., 1993.

Разговоры с Гете — Эккерман И. П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. Ереван: Айастан, 1988.

Размышления о Гете — Метнер Эмилий. Размышления о Гете. М., 1914.

Ракурс к дневнику — Белый Андрей. Ракурс к дневнику. Автограф // РГАЛИ. Ф. 53. Оп. I. Ед. хр. 100.

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.

Световая градация Гете — Белый Андрей. Световая градация Гете в градации д-ра Штейнера. Автограф // ОР РГБ. Ф. 25. К. 36. Ед. хр. 4.

Символизм — Белый Андрей. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994.

Философия свободы — Штейнер Рудольф. Философия свободы. Ереван: Ной, 1993.

Einleitungen — Rudolf Steiner. Einleitungen zu Goethes Naturwissenschaftlichen Schriften // SGA. Bd. I. Dornach, 1973.

Goethes Werke — Goethes Werke. In 12. Bde. Berlin und Weimar, 1974.

GWS — Goethes Werke. Naturwissenschaftliche Schriften. Hrsg. v. R. Steiner. Bde I—IV, Berlin und Stuttgart, 1884—1897.

SGA — Rudolf Steiner. Gesamtausgabe.

КОММЕНТАРИИ

Подготовка текста и комментарии *И. Н. Лагутиной*

"РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ГЕТЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ"

Книга Андрея Белого "Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности" (далее "Рудольф Штейнер и Гете") донесла до нашего времени отзвук острой полемической борьбы в России 10-х гг. нынешнего столетия вокруг личности и учения Рудольфа Штейнера. Полемика не была объективной интеллектуальной дискуссией, но носила весьма пристрастный, личностный характер: менялись судьбы, рушились дружбы, оценки колебались от белой до черной (см. *Fedjuschin V. B.* Rußlands Sehnsucht nach Spiritualität: Theosophie, Anthroposophie, Rudolf Steiner und die Russen. Eine geistige Wanderschaft. Schaffhausen, 1988).

Как указано на титульном листе книги, Белый написал "ответ" на сочинение своего бывшего друга и единомышленника по символическому движению Эмилия Карловича Метнера, руководителя книгоиздательства "Мусагет", вокруг которого в то время сосредоточилась литературная жизнь русского символизма. Речь идет о книге Э. Метнера "Размышления о Гете. Книга 1. Разбор взглядов Р. Штейнера в связи с вопросами критицизма, символизма и оккультизма" (М.: Мусагет, 1914), содержащей критику трудов Штейнера о Гете.

Несмотря на увлечение антропософией почти половины членов издательства (в том числе в разное время его близких друзей — Эллиса и Белого, в определенной мере и Вяч. Иванова), Метнер, человек во многом рациональный и чуждый всякому "оккультизму" и "мистицизму", относился к Штейнеру настороженно, называя его учение "скучными речами пастора" (см. письмо Белого М. К. Морозовой от 2-й декады 1912 г. // НЛО. 1994. № 9. С. 139). Поэтому на любые призывы сделать издательство антропософским и публиковать, как советовал в 1912 г. Эллис, "только Штейнера и то, что он сам укажет", он отвечал, что "Мусагет" никогда не станет прозелитским органом оккультизма" (см.: *Виллих Х.* Эллис и Штейнер // НЛО. 1994. № 9. С. 182—183). Напротив, когда восторг Эллиса сменился негодованием и разочарованием в "еретике Штейнере" и в "заговорщиках-антропософах" и он в письме к Метнеру от 3 февраля 1914 г. (ОР РГБ. Ф. 167. К. 8. Ед. хр. 27—28) развернул "план" борьбы с ними (Метнер должен защищать Гете, Эллис — Данте, Г. А. Рачинский — Вл. Соловьева, Вяч. Иванов — Новалиса, кто-нибудь из естественников возьмет на себя критику штейнеровской натурфилософии), Метнер, известный знаток Гете (как тогда говорили "гетист") и кантианец, сразу откликается и пишет книгу, где свои "размышления" над эстетикой и философией Гете дополняет главой о естественно-научных взглядах великого поэта и организует материал как критику штейнеровского подхода к изучению гетевского наследия.

Когда в августе 1914 г. это сочинение Метнера было опубликовано в издательстве "Мусагет", уже началась Первая мировая война, и книга "Размышления о Гете" прошла практически незамеченной. Лишь в "Письмах с Севера" — одной из редких рецензий в газете "Баку" (1914) — восторженная Мариэтта Шагинян (одна из ближайших сотрудниц Метнера) провозгласила труд своего учителя "классическим" и "после ухода Толстого" — "самым гениальным" из тех, что "определяют собою

будущие пути культуры", сравнила "цельный сияющий сноп идей, мыслей, образов" книги Метнера с "Критикой чистого разума" Канта, а "исключительно прекрасный язык" — с языком Юлия Цезаря и Пушкина.

Белый находился в это время в Дорнахе (Швейцария), где принимал участие в строительстве Гетеанума — антропософского "храма искусств". С ноября 1913 г. он уже вышел из состава редакции издательства, считая, что там существовал антиантропософский заговор (письмо Белого секретарю "Мусагета" от 9 ноября 1913 г.), и с осени того же 1913 г. прекратил всяческие отношения с Метнером, которые и так были подорваны неприятием им антропософской доктрины и разногласиями по поводу некоторых публикаций, направленных против Штейнера в мусагетовском альманахе "Труды и дни".

В ноябре 1914 г. книга Метнера "Размышления о Гете" была прислана в Дорнах, и Белый с ней ознакомился. Но если М. Шагинян считала, что "книга Метнера — первая у нас в России попытка серьезно разобрать Штейнера", то Белый воспринял ее публикацию как личную обиду. "Меня потряс тон книги: желчный, злой, нападательный, — напишет он в М а т е р и а л е к б и о г р а ф и и, — я видел, что первая книга в России о докторе Штейнере рисует доктора в ужасном, искаженном виде; и я понял, что оставлять такую книгу без ответа нельзя" (М и н у в ш е е. Вып. 8. С. 413). И Белый приступает к "ответу". Хронику работы над ним можно отчетливо проследить по его заметкам, сделанным им для биографии. *Ноябрь 1914:* "Я раздобываю все, написанное доктором о Гете, раздобываю тома Кюршнеровского издания "Naturwissenschaftliche Schriften" Гете; принимаюсь изучать Гетев текст, примечания доктора, вводительные статьи и его книги, посвященные Гете ⟨...⟩. Легкомысленность книги Метнера меня начинает просто потрясать. Вместе с тем передо мною развертывается впервые картина миром еще не понятого Гетева естествознания, и еще более меня потрясает углубленное взятие Гете доктором; я начинаю впервые понимать гетеанские корни антропософии и упираюсь в проблемы "философии антропософии" (С. 413—414). *Декабрь 1914:* "Я натыкаюсь в его книге на ряд грубейших промахов и относительно понимания Гете; так он превратно толкует идею у Гете, грубейше смешивает учение о прото-типе с учением о прото-феномене (подробнее см. примеч. — *И. Л.*); ⟨...⟩ решаю не только оборонить гетизм Штейнера от его наскоков, но и уничтожить метнеровское понимание Гете; знаю, что этого Метнер мне не простит никогда" (С. 416). *Январь 1915:* "Я теперь пристально разбираю книгу Метнера и готовлю эскизы для первых глав моей ответной книги" (С. 425). *Февраль 1915:* "Я погружен с утра и до вечера в мою работу: пишу книгу против Метнера, составляю регистр по различным вопросам методологии и теории знания из комментариев к Гетеву тексту доктора и из всех его высказываний о Гете; у меня уже имеется огромный материал против Метнера; связывая различные высказывания доктора воедино, я вынимаю из этих высказываний оригинальнейшие мысли; такой же регистр я составляю к книге Метнера; вооруженный этими регистрами, я начинаю писать; так написывается вводительная глава; написывается последняя глава, которую я впоследствии назвал "Приложение к книге", но которая по первоначальному заданию должна была стать ядром книги; написывается глава, разбирающая методологию и теорию знания у Метнера и Штейнера; одновременно: я усиленно работаю над усвоением световой теории Гете и изучаю ретушь к ней Штейнера; работаю я без устали — буквально с утра до ночи; работаю до двух часов ночи; и после не могу заснуть" (С. 426). *Март 1915:* "...писалась глава "Световая теория Гете"; она давалась мне особенно трудно; нужно

было пропустить через себя оба тома Гете; том теории и том "Geschichte der Farbenlehre"; далее надо было свести к единству сложнейший комментарий доктора; и внятно изложить книгу доктора "Goethes Weltanschauung" сквозь призму составившегося представления: "Световая теория в свете антропософии" (С. 432). *Май 1915:* "...я с особенным жаром принялся за окончательную обработку и переписку моей книги 〈...〉. Работа налаживалась; я отделывал стиль и очень увлекался деталями текста" (С. 453). В *июне* книга Белого была закончена и передана для ознакомления Штейнеру. В *августе* 1915 года Белый пишет, что Штейнер одобрил его книгу и особенно выделил световую теорию: "Ваша световая теория очень хороша!" (С. 427).

По ходу работы Белый знакомил с отрывками из книги своих друзей, а также Метнера, переселившегося в начале Первой мировой войны в Цюрих и приезжающего иногда в Дорнах, в антропософскую общину, где жили многие бывшие сотрудники "Мусагета".

Первоначально Метнер отнесся к полемическому настроению Белого вполне лояльно; в письме от 9 февраля 1915 г., признавая, что "нельзя отрицать возможность обсуждения идей, принципов, предпосылок, задач, целей — в отдельных областях науки и творчества", и даже пытаясь "наметить грядущие полемические (sachlich) недоразумения, которые, — пишет он Белому, — испортят Вашу интересную работу о моих "Размышлениях"; заканчивает он словами: "Обнимаю Вас" (О Р Р Г Б. Ф. 25. К. 20. Ед. хр. 11. Л. 11—12). Но уже через несколько месяцев резкий тон книги и при этом настоятельное стремление Белого ("ради справедливости") опубликовать рукопись в издательстве "Мусагет", где вышла книга Метнера, а также вспыхнувшие старые обиды по поводу ухода Белого и других антропософов из издательства в трудное для него время, привели к окончательному разрыву их отношений. В последнем (неотправленном) письме Белому от 10 апреля 1915 г. Метнер, отделяя "принципиальный вопрос от коммерческого", подчеркивает, что не финансовые трудности военного времени мешают изданию "ответа" Белого в "Мусагете", но что справедливость "возможна 〈...〉 только к своим, а не к чужим", и поэтому "нельзя и выходить с заявлением о непримиримости 〈...〉 и требовать во имя справедливости, чтобы офицерская вдова сама себя высекла" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 13. Ед. хр. 8).

Книга Белого была опубликована лишь спустя полтора года (в начале 1917 г.) в московском книгоиздательстве "Духовное знание", специализирующемся на выпуске теософской и антропософской литературы и принадлежащем "Русскому антропософскому обществу" в Москве. Сложная политическая обстановка в России, в которой происходила Февральская революция и которой было не до интеллектуальной полемики на страницах печати, заполненных отчетами о заседаниях в Государственной думе и партийными дискуссиями, тем не менее не помешала появиться нескольким, совсем маленьким, заметкам о вышедшей книге Белого.

Одна из них, принадлежащая известному публицисту Дмитрию Философову, называлась "Современный оккультизм" и задала тон дальнейшему восприятию книги Белого не по существу, но сквозь призму антропософского "оккультизма" (хотя Белый рассматривает здесь, в сущности, доантропософскую теорию познания Штейнера). Сам Белый упомянут лишь дважды в ироническом контексте — готовый подкрепить "знание" Штейнера "чуть ли не "Риккертом и Когеном!" (О Р Р Г Б. Ф. 25. К. 7. Ед. хр. 3).

Вторая рецензия, появившаяся в одном из февральских номеров "Биржевых новостей" и начинающаяся словами "Странная книга!", утверждала облик Белого

— "вовсе не творца (здесь я имею в виду, — пишет рецензент, — главным образом мыслителя, не поэта), ибо формы его носят насильственный, извне навязанный характер". "Страсть А. Белого к формулам, к схемам, к симметричным построениям, — продолжает рецензент, — стремление его к мелочной точности, мне кажется, зависит именно от аморфности его мышления, от неумения его ограничить себя, от внутренней аритмичности. Как выражение инстинкта самосохранения духа, лишенного строя и меры, возникает жажда искусственных, точно определенных граней, стремление к внешнему порядку, жадное искание точек опоры вовне; в мертвых логических конструкциях ищет Белый спасение от внутренней хаотичности".

Но если официальных откликов на книгу Белого было немного, положительных же не было и вовсе, то в неофициальных кругах московской интеллигенции, знакомых как с Метнером, так и с Белым, разразилась настоящая буря. Об этом свидетельствует активный обмен письмами непосредственных участников событий (Белого, Метнера, Эллиса, Ильина и др.), выдержки из которых в связи с их важностью для литературной оценки книги Белого мы здесь приводим.

Еще до выхода книги, в процессе знакомства с ее отрывками, Метнер утверждал, что если Белый посмеет ее опубликовать, то за него в Москве вступится философ Иван Александрович Ильин. И действительно, Ильин начинает очень активную борьбу не столько против книги, сколько против личности самого Белого. К книге прикрепляется ярлык "пасквиль", и в переписке между Метнером, Ильиным и Эллисом она по-другому не именуется. Желчный Ильин, "фанатик" (по определению Метнера), испытывал неприязнь к любым "символическим" и "антропософическим" поискам, к людям "мистического" склада. Когда, например, Эллис, отошедший от антропософии и увлекшийся католицизмом, пытался лично (в письмах) и через Метнера найти с ним точки соприкосновения в общей борьбе против "организованной анти-культуры штейнерианства" (письмо Ильину от 17 апреля 1917 г. // О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 14. Ед. хр. 67), Ильин остался непримирим. И в конце концов Метнер пишет Эллису 17 июля 1917 г.: "Я уже намекал Вам, а теперь должен Вам сказать прямо: Ильин относится к Вам и к Мариэтте Шагинян (выступившей против Белого. — *И. Л.*) так же отрицательно, как и к Вяч. Иванову и к Андр. Белому (разумеется, до пасквиля последнего). Ильин фанатик 〈...〉; Вы тоже фанатик; я не имею никакой надежды на то, чтобы Ильин признал Вас; самое большее, чего можно достичь, — это того, чтобы Ильин печатался в "Мусагете" несмотря на то, что Вы там тоже печатаетесь" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 13. Ед. хр. 15). Отношения рационалистов Метнера и Ильина, напротив, всегда были превосходными, неформальными и даже родственными (Ильин крестил ребенка Метнера), переписка их семейств не прерывалась. Поэтому, вероятно, скандал вокруг "пасквиля" Белого приобрел такой непримиримый характер.

6 февраля 1917 г. Ильин пишет "Открытое письмо Бугаеву", в котором утверждает свою позицию: "С чувством острого стыда и тяжелого отвращения прочел я книгу, выпущенную вами (повсюду с маленькой буквы. — *И. Л.*) против Эмилия Карловича Метнера". Основные упреки Ильина — нравственного свойства ("книга ваша есть явление постыдное") и касаются главным образом тона книги, оскорбляющего "духовный облик" Метнера. Штейнер Ильина не интересует, а по поводу интерпретации Белым Гете он замечает: "Новое произведение ваше, столь недвусмысленно освещающее вас и всю вашу литературную деятельность, не дает и не может дать никаких оснований для того, чтобы подойти к вопросу о понимании Гете по существу. 〈...〉 Вам угодно было обогатить русскую литературу пасквилем, и мы примем его как зрелый итог вашей жизни. Он свидетельствует о себе как порождение

личной злобы и бессильного отчаяния. ⟨...⟩ Будьте уверены, что я не узнаю вас в лицо и не подам вам руки при встрече" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 14. Ед. хр. 16).

9 февраля он отправляет это письмо Белому и уже 10 февраля сообщает Метнеру, что к "делу" он подошел основательно: "Это письмо было мною предварительно обсуждено с адвокатом, в предвидении дальнейших правовых последствий. В наступлении их сомневаюсь: слишком велика была бы бламаже для него. От третейского же суда чести я намерен открыто уклониться, ибо свой акт рассматриваю не как частно-правовой, а как публично-правовой, то есть как акт уголовной морали" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 14. Ед. хр. 16).

Метнер отвечает Ильину 17 апреля 1917 г., что он вполне согласен с текстом письма и вовсе не находит его чересчур резким. "Только теперь мне вполне ясно все бесстыдство А. Б.", — замечает оскорбленный Метнер, отправляет копию письма в Дорнах ("чтобы дать понять антропософам невозможность моих дальнейших сношений с ними") и предлагает Ильину "и далее, в частных разговорах, продолжить борьбу в Москве" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 13. Ед. хр. 9).

Вслед за Ильиным Эллис также пишет 7 апреля 1917 г. открытое письмо "Ко всем сотрудникам "Мусагета" (и "Трудов и дней"), в котором поддерживает "рыцарски благородный дух" письма Ильина и подчеркивает, что затронут "общий вопрос этики, чести и границ литературных приличий". Эллис предлагает "выразить свой недвусмысленный протест против пасквиля г. Бугаева внесением своих фамилий в этот лист", правда, оказывается, что "протест" Эллиса направлен не столько против "неслыханного в летописях русской литературы ⟨...⟩ оскорбления Э. К. Метнера", сколько против его нынешнего врага — "темных и разрушительных сил" антропософии, "игрушкой" которых оказался г. Бугаев (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 14. Ед. хр. 69). В частном же письме к секретарю "Мусагета" Викентию Викентьевичу Пашуканису он предлагает убедить Белого изъять из продажи свой пасквиль, что было бы не трудно, считает Эллис, если собрать максимум подписей под письмом Ильина: "Отказ Белого от пасквиля и изъятие его из книжного рынка создало бы для Белого возможность здраво, объективно взглянуть на книгу Э. Мет⟨нера⟩ и ее автора и раскаяться душевно в новом его пути падения. Только так возможно было бы для него освободиться от кошмара и бесовщины Дорнаха" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 14. Ед. хр. 68. Л. 3).

Реакция на действия Ильина и Эллиса была не столь однозначной, как могло бы показаться на первый взгляд. Мусагетцы-антропософы стали защищать позицию Белого. А Киселев — член редакции — даже назвал Ильина "хулиганом" и "вышиб" его из "Мусагета", о чем сообщает Метнер (находящийся в Цюрихе как бы "над схваткой", но тем не менее осведомленный обо всех обстоятельствах "борьбы") в письме Эллису от 17 июля 1917 г. и предлагает Киселеву уйти в отставку. Евг. Трубецкой также не был настроен слишком воинственно и пытался убедить Ильина, что в Белом есть сознание вины за свою книгу. Напротив, "когда Ильин опетушился и стал укорять Трубецкого за недостаток возмущения Белым, то тот в свою очередь изумился, чего так кипятится Ильин, ибо Белый не более как безвредный кликуша", — сообщает Метнер подробности московской жизни в том же письме к Эллису. И далее: "Морозова сказала, что к книге Белого все отнеслись отрицательно, но не серьезно, а как к выходке истеричного человека. Испугались за Белого, которого Ильин, пользующийся всеобщим вниманием и уважением, мог уничтожить своим метким прицелом. Трубецкой тоже будто на моей стороне (Метнер вновь возвращается к Трубецкому, от которого, вероятно, ожидалась более активная поддержка, ведь ему Ильин передал одному из первых свое открытое письмо. — *И. Л.*), но в грош не

ставит Белого и, оказывается, очень волновался по поводу этой истории" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 13. Ед. хр. 15). Сквозь, конечно же, пристрастные пояснения Метнера можно увидеть, что среди московской интеллигенции не было единодушного "отвращения" к Белому, на чем настаивал Ильин.

В одном из писем Метнер свое официальное "молчание" объяснял тем, что он "не способен протестовать соборно с другими": "Мой протест должен вылиться в совершенно индивидуальную форму, и сделано это должно быть не в форме короткого письма, а в виде основательной статьи. Но написать таковую я в настоящее время совершенно не способен. ⟨...⟩ Дело в том, что весь мой теперешний образ мысли и все мое самочувствие таковы, что мне крайне трудно заниматься полемикой, которая связана со Штейнером, Андр. Бел⟨ым⟩ и т. д. Слишком много тут личных подголосков" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 13. Ед. хр. 15). Позже Метнер приступает к написанию своеобразного "(контр)ответа на книгу Белого", составившего 326 машинописных страниц, где он скрупулезно (по главам, предложениям и словам) разбирает и высмеивает все "промахи" Белого по своему поводу и, как бы рикошетом ударяя по Белому, не скупится на (контр)определения "мыслителя" Штейнера, как "моллюска", который "бывает похож и на попугая" (О Р Р Г Б. Ф. 167. К. 12. Ед. хр. 4, 5, 6. Л. 12), а его учения, как "просто пасмурного скудоумия и дурно скрываемой оскомины угрюмой мысли" (Л. 39). "Памфлет А. Б-го, — делает вывод Метнер, — можно понять только как месть" и досаду, "что не удалось пристроить антропософию в "Мусагете" (Л. 256, 257).

Таким образом, бросив лишь беглый взгляд на полемику вокруг "Рудольфа Штейнера и Гете", можно отчетливо увидеть, что в восприятии этой книги было много личных и побочных мотивов. Остается сказать вместе с рецензентом уже упоминавшейся заметки в "Биржевых ведомостях" по поводу книги Метнера "Размышления о Гете", "не имеющей вовсе ⟨...⟩ того значения, которое придает ей А. Б. ⟨...⟩: по-видимому, автор прав! Э. К. не понял Штейнера. Но разве это так важно?"(О Р Р Г Б. Ф. 25. К. 37. Ед. хр. 5). И тогда, оставив в стороне старые литературные "обиды", необходимо взглянуть уже непредвзято и по существу на исследование Белого, оценить его своеобразный подход к натурфилософии Гете, стремление обосновать и дополнить теорию символизма положениями учения Штейнера, попытку создать целостную систему философского и научного знания и тем самым найти этой книге подобающее место в контексте русской культуры.

Поскольку произведение Белого создано по конкретному поводу — "ответ" Метнеру и "защита" Штейнера — и предполагает знакомство хотя бы с основными положениями их понимания "предмета" (натурфилософии и эстетики Гете), мы посчитали нужным в ряде случаев дополнить комментарии цитатами из книги Метнера "Размышления о Гете", которая давно уже стала библиографической редкостью, и выдержками из вступительных статей Штейнера к четырем томам "Естественно-научных сочинений" Гете, не публиковавшихся на русском языке.

Для более объемного изображения своеобразного "антропософского символизма" Белого и его неразрывной связи с культурным, и особенно философским, контекстом эпохи русского "серебряного века" комментарии подкреплены ссылками и выдержками из тех публикаций, мимо которых Белый несомненно не мог пройти, но которые часто недоступны современным читателям, в том числе из отдельных теоретических статей самого Белого — как "до-антропософского", так "антропософского" периода.

Книга печатается по единственному изданию: *Андрей Белый.* Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. М.: Духовное знание, 1917.

[1] "Мусагет" (*греч.:* предводитель муз) — московское книгоиздательство символистов (1910—1917), организованное Э. К. Метнером при участии Андрея Белого, Эллиса и Вяч. Иванова; имело преимущественно германофильскую ориентацию. "Мусагет" также выпускал русское издание философского неокантианского журнала "Логос" (1910—1914) и культурно-эстетический альманах "Труды и дни" (1912—1916), с постоянными рубриками "Вагнериана" и "Гетеана".

[2] Дружба Белого и Метнера продолжалась более десяти лет (с осени 1902 г. до окончательного разрыва весной 1915 г.). Белый вспоминает: "Моя беседа и переписка с Метнером до начала недоразумений с ним не имела перерыва; прощаясь, мы как бы говорили друг другу: продолжение следует; встречаясь, продолжали неоконченную фразу нашего речитатива. Нескончаемый разговор — о культуре Канта, Гете, Бетховена, Вагнера..." (Начало века. С. 100). Многолетний друг Белого Маргарита Кирилловна Морозова оценивает их взаимоотношения более спокойно. "Между Метнером и Бугаевым, — вспоминает она, — было глубокое внутреннее расхождение, которого они, увлекаясь друг другом, не замечали и не думали, что оно должно, при близком соприкосновении, скоро обнаружиться. Метнер — западник, по характеру — немец, любящий порядок и определенность во всем, очень прямолинейный, не умеющий приспособляться к людям, страдал от каждого казавшегося ему нелогичным поступка Бугаева. А Бугаев, насквозь русский, эмоциональный, мягкий, увлекающийся, живущий в своем мире фантазии, мало чувствовал реальность жизни и если с ней сталкивался, то страдал и бунтовал (Воспоминания о Белом. С. 43).

Поводом к настоящему конфликту послужило их различное отношение к учению Штейнера — скептическое у Метнера и восторженное у Белого. В письме Морозовой (вторая декада 1912 г.) из Базеля, где он вместе с Метнером слушал лекции Штейнера, Белый подчеркивает: "Все я прощу Э. К. Метнеру из великой любви к нему, не прощу одного: я думал, что он с тонким вкусом, а он был на лекции Штейнера — ничего не увидел, ничего не услышал. Значит, все, о чем мы говорили эти 10 лет, в чем соглашались, в чем условились — одно сплошное недоразумение, и мы говорили о совсем, совсем разных вещах. Ибо для меня Штейнер — безмерное углубление полусознательных моих грез, меня самого. За что меня любил Эмилий Карлович, не знаю, ибо то, что он во мне любил, — это вот (только в миллион раз сильнее) осуществилось. Осуществленье — Штейнер. Если он над Штейнером глумится, то для меня это значит: он не глумится над моим только потому, что мое говорило намеком, и он в мое вложил свой, мне чуждый, мне далекий смысл" (НЛО. 1994. № 9. С. 138—140).

[3] Штейнер был редактором, комментатором и автором вступительных статей к "Естественно-научным трудам" Гете (1884—1897), которые составили 33—36 тт. т. наз. Кюршнеровского собрания сочинений Гете (*Goethe J. W.* Naturwissenschaftliche Schriften. Hrsg. von R. Steiner. Bd. I—IV. Berlin u. Stuttgart, o. j.).

[4] Теория познания, которая позже ляжет в основу антропософской доктрины, создается Штейнером одновременно с изучением естественно-научного наследия Гете; более того, свой подход к пониманию природы Штейнер обосновывает именно гетевским "чувственно-сверхчувственным" методом познания. Антропософия (духовная наука, тайноведение) является, с точки зрения Штейнера, переходным звеном от обычных методов естествознания, опирающегося только на внешние чувства,

к методам "духовного" исследования природы на основе "сверхчувственных" восприятий.

[5] Контаминация из названий двух сочинений: "Веселая наука" Фридриха Ницше (1882) и "Философия свободы" Штейнера (1894). Белый имеет в виду идеал современного теоретического знания, которое должно соединить в себе принципы философствования Ницше и Штейнера.

[6] In statui nascendi *(лат.)* — в состоянии зарождения.

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ВВЕДЕНИЕ

[1] В основу книги Фридриха Ницше "Рождение трагедии из духа музыки" (1872) были положены два доклада, прочитанные им в Базельском Музеуме (18.01.1870: "Греческая музыкальная драма"; 1.02.1870: "Сократ и трагедия"), и курс лекций по эстетике греческой трагедии, который Ницше, назначенный профессором в марте 1870 г., читал в Базельском университете.

[2] Неточная цит. из стих. "Осень" (1837).

[3] Р. Штейнер. "Мировоззрение Гете" (1897).

[4] Для противопоставления творческой манеры Штейнера и Метнера Белый использует эстетические категории Ницше: они соотносятся так же, как дорическое искусство, воплощающее аполлоновское начало творчества (величественную простоту, гармонию, ритм и пластику, здесь: Штейнер), и музыка "дионисического безумства" и чрезмерности, где чередуются "блаженный восторг" и стоны. Подобная характеристика Метнера, хотя и музыкального критика, глубоко чувствующего музыкальные "бездны" Вагнера, но все-таки человека рационального, является полемическим (дионимическим!) преувеличением автора.

[5] Речь идет о сочинениях Штейнера "Мировоззрение Гете" (1897) и "Гете как родоначальник новой эстетики" (опубл. лекция 9 ноября 1888 г.).

[6] "Ecce homo" — название эссе Ницше.

[7] "В сущности, я применил правило Стендаля; он советует ознаменовать свое вступление в общество дуэлью" *(нем.)* (*Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. II. С. 734). Эти слова Стендаля Ницше в свою очередь заимствует из предисловия Проспера Мериме к книге: *Stendal*. Correspondance inédite. Paris, 1855. P. IX.

[8] Метнер, имея в виду специфику натурфилософии Гете, называл его "природовоззрителем"; в основе этой характеристики — письмо Гете Шиллеру от 28.06.1798, где тот по поводу одной книги о магнетических явлениях пишет, что он снова заглянул в мастерскую натурфилософа (Naturphilosoph) и естествоиспытателя (Naturforscher) и вновь нашел опору самому себе в качестве природовоззрителя (Naturschauer). Слово "наивный" употребляется Метнером в том смысле, который ему придал Шиллер в статье "О наивной и сентиментальной поэзии" (1795), противопоставляя "наивную" поэзию непосредственного чувства и упоминая в этой связи Гете, поэзии рациональной и "рефлексирующей".

[9] Franc-tireur *(фр.)* — вольный стрелок.

[10] Речь идет о прозаических афоризмах Гете на тему философии, искусства, политики и науки. В современных изданиях эта часть гетевского наследия публикуется в разделе "Максимы и размышления" ("Maximen und Reflexionen").

[11] Р. Штейнер. „Очерк теории познания гетевского мировоззрения — составленный, принимая во внимание Шиллера" (1886). Рус. изд. 1993.

[12] В письме Белому от 9 февраля 1915 г. Метнер сообщает по поводу использования комментариев Штейнера в своей книге: "Издание Kürschner'а ⟨...⟩ было у меня в руках только в Дрездене. Я "удосужился" однажды прочесть их, но убедился, что принять во внимание ⟨...⟩ этот комментарий — значило бы донельзя усложнить мою работу, нисколько не делая ее в то же время более основательной" (О Р Р Г Б. Ф. 25. К. 20. Ед. хр. 11. Л. 12).

[13] Ad infinitum *(лат.)* — до бесконечности.

[14] Цит. из поэмы "Медный всадник". Часть 2 (1833).

[15] Ecce homo! *(лат.)* — се человек!

[16] Более принятое обозначение "хроматика", или "учение о цвете" (по названию основного гетевского труда по оптике), где Гете рассматривает свет и проявление цветности в связи с морфологией "живого" глаза, т. е. как физиологическое явление, а не "мертвый" физический феномен — предмет оптики Ньютона. Хотя Гете, опираясь на свою хроматику, сделал ряд важных частных открытий (первый заметил фосфоресценцию болонского шпата, исследовал явления поляризации света и придумал несколько приборов для его наблюдения, фактически создал новую науку — физиологическую оптику), его теория встретила резко отрицательное отношение современных ему физиков, да и в дальнейшем оценивалась как научные изыскания "поэта" (=дилетанта). Некоторые крупные физики XX в. рассматривают обе оптики — Ньютона и Гете — как дополняющие друг друга подходы к изучению цвета. В частности, В. Гейзенберг проводит мысль о том, что эти учения, возможно, "имеют дело с двумя совершенно различными сторонами действительности". Развитие физики, считает Гейзенберг, "убеждает нас в том, что борьба Гете против физической теории цвета должна быть в настоящее время продолжена на более широком фронте" (*Гейзенберг В.* Учение Гете и Ньютона о цвете и современная физика // Философские вопросы атомной физики. М., 1953. С. 65).

[17] Органика — учение Гете о происхождении и строении "живых" организмов (корпус его работ по ботанике, зоологии, анатомии), в основу которого положены оригинальные гетевские идеи о сущности организма. В этой сфере, как и в хроматике, он также добился значительных успехов: открыл межчелюстную кость у человека, создал позвонковую теорию черепа, основал новую науку и придумал ей название: морфология животных и т. д. Органические идеи Гете получили значительно большее признание, чем его учение о цвете, но часто толковались с точки зрения дарвинизма. Штейнер, пожалуй, был одним из первых, кто глубоко изучил и объяснил органические труды Гете.

ГЛАВА ВТОРАЯ. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР В КРУГЕ НАШИХ ВОЗЗРЕНИЙ

[1] Речь идет о Первой мировой войне, которая переживалась всеми образованными слоями общества как мировая катастрофа, уничтожившая целостность европейской культуры. В 1926 г. Белый охарактеризует это время как "кризис самой истории", "ощущение висения над бездной": "Все наши времяизмерители остановились; и стрелки их указывают на все тот же пункт времени, пункт, в котором часы сломались: "1914 год. Мировая война": то, что было "до", — объяснимо во времени; то, что после, — необъяснимо; прошло уже с того рокового момента 12 лет; а единственное объяснение нами пережитого — не объясняющая ничего "констатация": Мировая катастрофа, большевики, гибель России, Европы и т. д." (История души. С. 65).

[2] Александр Михайлович Добролюбов — русский поэт-символист; пережил духовный кризис: оставив филологический факультет Московского университета, стал послушником в Соловецком монастыре, странником и религиозным проповедником, а в начале 1900-х годов основал в Поволжье религиозную секту "добролюбцев". Его творческий путь — от сборника "декадентских" стихотворений "Natura naturans. Natura naturata" (1895) до проповеди покаяния и любви ко всем живым тварям и стихиям "Из книги Невидимой" (1905). "Уход" Добролюбова "в народ" оказал большое влияние на Льва Николаевича Толстого как наглядный способ решения разлада "между проповедью и способом существования" (см. запись Толстого в "Дневнике" от 20 июля 1907 г. // *Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. М., 1956. Т. 47. С. 382—383).

Образы Добролюбова и Толстого нужны Белому-символисту для подкрепления его излюбленной мысли о том, что "последние цели творчества не коренятся в творческих формах искусства; они коренятся в жизни" и что "будущее в литературе — это формы религиозных целей" (Настоящее и будущее русской литературы // Символизм. С. 346). "Опрощение" Толстого и религиозный аскетизм Добролюбова, породившие движение их последователей — "толстовцев" и "добролюбцев" и одновременно "новое" искусство — нравственно-религиозную "Азбуку", упоминаемую здесь, и проповедь "Из книги Невидимой" Добролюбова, являются для Белого примерами символистского "жизнетворчества" или "конкретной словесности" — слова, воплощенного в действие (выражение образовано по аналогии с философским понятием "конкретный идеализм" и эстетическим "конкретный символизм"). Такой же "конкретной словесностью" становится, с точки зрения Белого, учение Штейнера.

[3] Речь идет о "событиях" XX в. — эпохи, имеющей важное значение в историко-культурной концепции Белого, эпохи переломного времени, когда "кризис сознания", необходимый для последующего возрождения души, "отпечатывается" вовне и становится "кризисом жизни" (см. об этом в Истории души). Перечисленные выше имена художников объединяются Белым именно в связи с ярким проявлением в их творчестве "кризиса сознания". Герои Ибсена выразили "все стадии разлада между созерцанием и волей", между обществом и личностью (Кризис сознания и Генрик Ибсен // Символизм. С. 216). Персонажи романов Достоевского пережили в себе "двойника" — свою страсть, "грозящую сбросить сознание "Я" вверх пятками в разверстую бездну..." (История души. С. 569). Ницше же и В. Соловьев, которых Белый зачастую сближает, символизируют здесь не просто художников, отразивших "кризис сознания" и эпоху наступления "кризиса жизни", а предвестников прихода Нового Человека, "творцов жизни". В статье "Символизм как миропонимание" Белый пишет, что "Ницше выдвигает целью исторической эволюции проявление *всеединой личности, сверхчеловека* (в Заратустре и героях Древней Греции. — *И. Л.*). *Вопрос же о проявлении в личности всеединого духа указывает истории путь к богочеловечеству*", которое прозрел Соловьев (Символизм. С. 245). Приблизительно подобные же задачи Белый ставит и перед антропософией, т. е. следующим в этом же ряду как бы подразумевается Штейнер. В письме к М. К. Морозовой (первая декада сентября 1912 г.), в котором также речь идет о "кризисе сознания" и наступлении "хаоса", "кризиса жизни", он пишет: "Учиться нам всем надо" ⟨...⟩ Учителем мог быть Вл. Соловьев, Его нет с нами: он помощник Невидимого ⟨...⟩. Кроме ушедшего от нас Соловьева учиться в России не у кого ⟨...⟩ В Штейнере мы встретили то, что искали, то, что искал я всю жизнь: это человек безмерного духовного опыта..." (НЛО. 1994. № 9. С. 128—129).

[4] За время своей антропософской деятельности Штейнер прочитал более 6 тыс. лекций по всей Европе (В Полном собр. соч. Штейнера лекции составляют ок. 350 т.).

[5] В узком смысле "теософия" — это религиозно-мистическое учение русской писательницы Елены Петровны Блаватской, объединившее восточные и западные оккультно-эзотерические учения. Белый, как и Штейнер, пользуется термином "теософия" в широком смысле для обозначения знания о сверхчувственном мире вообще. "Когда говорят "теософия", — поясняет Белый в цитированном выше письме к Морозовой, — разумеют Блаватскую, необуддизм и т. д. Но Штейнер теософ потому, что он толкует теософию не в смысле партийного движения в кавычках, а в *прямом смысле*, в смысле "Божественной Мудрости" (*греч.:* theosophia восходит к theós — Бог и sophia — мудрость. — *И. Л.*)" (Н Л О. 1994. № 9. С. 134).

[6] Ср. высказывание Гете от 26.09.1807: "Во все времена только индивидуумы работали для науки, а не эпоха. Это эпоха поднесла чашу с ядом Сократу; эпоха сожгла Гуса; эпохи оставались всегда тождественными себе" (*Riemer F. W.* Mitteilungen über Goethe. 2 Bde. Berlin, 1841).

[7] Философская система Штейнера предполагает наличие познаваемой объективной действительности, состоящей как бы из двух слоев: чувственного опытного мира, постигаемого рассудком, и сверхчувственного мира ("данность", "чистый опыт"), познаваемого разумом как "идея".

[8] В антропософском учении Штейнера Люцифер и Ариман обозначают два различных пути демонического соблазна, которые угрожают личности в ее стремлении к самопознанию: Люцифер — дух гордыни и "человекобожеского" начала (пустой блеск знаний ради самих себя), Ариман — дух разложения и хаоса (жажда материальных ценностей), т. е. пустая форма и бесформенное содержание.

[9] Штейнер определяет свое мировоззрение как монистическое. В "Философии свободы" (1893) он по этому поводу замечает: "Целостное объяснение мира, или разумеемый здесь монизм, берет принципы, которыми он пользуется для объяснения мира, у человеческого опыта". Поскольку же "опыт" предполагает многообразие "ощущений" (в зависимости от рассматриваемой области действительности), то он требует плюрализма методов объяснения (Ф и л о с о ф и я с в о б о д ы. С. 144, 157).

[10] В оригинальном понимании антропософии как "градации моно-дуо-плюральных эмблем" Белый соединяет мировоззренческую установку Штейнера и собственную идею градации, сформулированную им ранее, в статье "Эмблематика смысла" (1909). Он толкует "монос" как "ритм градаций", как "текучее множество, ритмизируемое идеей" (С. 134 наст. изд.). Монизм Штейнера в интерпретации Белого становится "живым" моно-дуо-плюрализмом, "конкретным монизмом" (конкретным идеализмом), что для него равнозначно понятию "символизм" (см., напр.: Почему я стал символистом // С и м в о л и з м. С. 491—492).

[11] Белый намечает разграничение важных в его философско-эстетической системе категорий — "градация" и "синтез", которые предполагают некое соединение смыслов (далее к ним прибавится понятие символа). В "градации" Белый видит "философию будущего", сущность которой он раскрывает подробнее в статье "С в е т о в а я г р а д а ц и я Г е т е", где, в частности, отмечает: "градация sui generis диалектика смыслов, ведущая к нарастанию смысла ⟨...⟩; чистый смысл не адекватен в ней постановке вопросов о смысле. Градация не есть синтез. В синтезе механически полагаем мы к смыслу смысл; синтез есть со-положение, сложение смыслов ⟨...⟩

...соположение статично, оно — проекция текучего бега и жестикуляция смыслов; градация и есть этот бег: не синтез — градация, а эзотерика синтеза..." (Л. 2).

[12] Оккультизм (представление о реальном влиянии на человека сверхъестественных сил), зачастую вызывающий настороженность в образованных слоях общества, являлся неотъемлемой частью антропософской доктрины, которая учила, что любой человек может овладеть практическими методами "познания" сверхчувственных ("высших", "духовных") "миров". В упоминавшемся выше письме к Морозовой Белый уговаривает ее "не бояться этого жупела "оккультизм": "оккультный" — значит тайный, вот и все (*лат.*: occultus — "тайный, скрытый". — *И. Л.*); что события мировой истории подготавливаются тайными силами (черными и белыми), это мы знаем" (НЛО. 1994. № 9. С. 134).

[13] Медитация (*лат.*: meditor — "размышляю", "обдумываю"), т. е. состояние углубленной сосредоточенности, является в антропософии важнейшим методом "оккультного воспитания" духовных способностей и познания сверхчувственной реальности; включает в себя элементы йоги, особые психические и дыхательные упражнения.

[14] Метаморфоза растений — часть органического учения Гете (его ботаника), систематизированная в работе "Опыт объяснения метаморфозы растений" (1790) и стихотворении "Метаморфоза растений" (1798); основу учения составляет понятие прарастения (Urpflanze) и его метаморфозы: "скрытое родство различных наружных частей растения ⟨...⟩ и действие, посредством которого один и тот же орган представляется нам в различных видоизменениях, мы назвали метаморфозой растений" (Опыт объяснения метаморфозы растений. Введение. § 4 // Goethes Werke. Bd. 12. S. 206—207); в качестве прарастения Гете рассматривал "лист".

[15] Учение о типе — одна из частей органического учения Гете (его остеология). Проблеме типа посвящены несколько работ Гете: "Опыт о форме тела животных" (1790), "Первый набросок общего введения в сравнительную анатомию, исходящую из остеологии" (1795), "Лекции по первым трем главам наброска общего введения в сравнительную анатомию" (1795); в стихотворении "Метаморфоза животных" (1806) эти идеи изложены в популярной форме. Гете предполагает установить "анатомический тип, общий образ, в котором содержались бы потенциально формы всех животных ⟨...⟩, ни одно отдельное животное не может быть выставлено в качестве такого сравнительного канона: ничто единичное не может быть образцом для целого" (первый набросок общего введения в сравнительную анатомию, глава: О типе). Проблему типа Гете исследует на скелете животных, считая его основной животной формой (как лист — основа метаморфозы растений).

Тип и метаморфоза, с точки зрения Гете, являются двумя формами одного и того же закона, по которому построены все органические (живые) существа, закон формирования "живого целого" как "чувственно-сверхчувственного" образования.

[16] Штейнер вслед за Гете также интерпретирует тип и метаморфозу как некий "праорганизм" (прарастение и праживотное), который не является ни простейшим реальным существом, ни абстрактной идеальной схемой, но образом (первообразом), нерасчленимой реально-идеальной целостностью, "видимой" идеей. Комментируя естественно-научные сочинения Гете, Штейнер пытается понять организм, вычленяя его сущность как принцип "энтелехии", особой формообразующей силы, которая "соответствует чисто органическому в организме" и которая является гетевским "типом". "В типе, — пишет Штейнер, — идеальное и реальное стало единым, многообразие может быть объяснено только как исходящее из единой точки целого,

тождественного с ним ⟨...⟩. Тип, обусловленный самим собою, обладает возможностью принимать бесконечно разнообразные формы, вступая в область явлений; именно формы (Gestalt) — объект нашего чувственного восприятия, они — роды и виды организмов, живущих в пространстве и времени. Наш дух, постигая эту общую идею, тип, объемлет все царство организмов в его единстве (Über das Wesen und die Bedeutung von Goethes Schriften über organische Bildung // Einleitungen. S. 84, 87, 102). Но поскольку организм всегда изнутри преобразуется, превращается, претерпевает метаморфозы, "органическое существо может быть понято только в своем становлении, в своем развитии" (S. 89).

[17] Штейнеровская "чувственно-сверхчувственная" реальность построена по аналогии с "органическим царством" Гете; при этом Штейнер расширяет и детально разрабатывает гетевское понятие "имагинации" — воображения (ср.: *лат.:* imago — образ), которое, в связи с тем что для Гете организм и произведение искусства построены по одинаковым "органическим" законам, он сам использует для обозначения продуктивной творческой силы: Бога, сотворившего жизнь, и художника, создавшего артефакт. В форме "die Imagination" Гете заимствует (и секуляризирует) это понятие, вероятнее всего, у Парацельса, знаменитого немецкого мистика-натурфилософа XVI в., которого он специально изучает и для которого "воображение" является магическим посредником между мыслью и бытием, воплощением идеи в образе и "явлением" ее в природе (Бог творит мир в "воображении", являя вовне свою волю). "Imaginatio, — пишет Парацельс, — подтверждается и свершается чрез веру... из него следует, что Imaginatio порождает, делает и дает Spiritum... Фантазия не есть Imaginatio, но краеугольный камень глупцов" (Th. Paracelsus. Ein ander Erklärung der gesammten Astronomie // *Paracelsus.* Bücher und Schriften. Hrg. Huser: 10 Th. Basel, 1590. Th. 10. S. 474—475). Таким образом, не просто фантазия, но именно имагинация (волевое творческое усилие) позволяет "явить" дух.

Штейнер определяет высшие ступени познания "духовных миров" как имагинацию, инспирацию и интуицию. Имагинация — погружение в реальность разрозненных "символических" образов (Штейнер называет их "духовными существами"); инспирация — понимание внутренней взаимосвязи этих образов (изучение "жизни" этих существ); интуиция — познание сущности, "смысла" образа, слияние с ним воедино (соединение с внутренним миром такого существа, а по сути — превращение в участника жизни "духовного" мира).

[18] Непосредственное познание идеального объекта, не требующее разложения на рассудочные понятия.

[19] В Истории души Белый пишет, что "познание есть конструкция ⟨...⟩, и в этом его смысл; это смысл эстетический, а не рассудочно-теоретический; идея в этом смысле Эйдейя: образование ⟨...⟩; и в этой значимости своей познание фигурно, имагинативно; понятие "образ" не имеет здесь уже ни первично-мифического смысла, ни позднейшего чувственного ⟨...⟩, образ в первично-логическом смысле — первично данная мне фигура смысловой целостности" (С. 671). Поэтому Белый ставит перед науками, имеющими дело с языком (шире — "словом"), отнюдь не эстетические, а "эмблематические" задачи.

[20] Понятие "смысл" в философско-эстетической системе Белого отличается от общепринятого: это не понятийный, научно-познавательный смысл, но некая связь отдельных смыслов (как "метаморфоза" или "градация"); действительно, подобно понятый "смысл" не имеет плана выражения, он "без-образен".

[21] Над романом "Петербург" Белый работал с октября 1911 г. по ноябрь 1913 г. Об истории создания произв. см.: *Долгополов Л. К.* Творческая история и историко-литературное значение романа А. Белого "Петербург" // *Белый Андрей.* Петербург. Л., 1981.

[22] Сублиминальное пространство в антропософии обозначает "порог сознания" — пограничную область, где происходит столкновение бессознательного и сознательного начал в человеке; здесь это метафора преобразования "бессвязных" дискретных понятий в целостное, интуитивно-образное "мышление".

[23] Имеется в виду наука вообще как точное или опытное знание о мире (естествознание, математика и др.).

[24] Речь идет об утверждении Канта, которое он доказывает в "Критике чистого разума" (1781), что достоверное научное знание имеется только в математике или естествознании, а философия, изучающая "идеи" (понятия разума), как точная наука — невозможна. Значит, с этой точки зрения, и "духовная наука", в основе которой также лежат "идеи" (понятые антропософски), не имеет смысла.

[25] Аберрация (*лат.:* aberrare — отклоняться, заблуждаться) — научный термин, применяемый в оптике, астрономии, биологии и означающий искаженное изображение.

[26] Штейнер называет свое учение "наукой о духе" (Geisteswissenschaft), так как его основу составляет "опытное" познание, но это познание особого "чистого" опыта — формы действительности, где мышление (здесь: дух) является фактом опыта. В Очерке теории познания он рассматривает "опыт" в двух "отношениях": "Во-первых, поскольку вся действительность вне мышления имеет форму явления, которая должна выступать в форме опыта. Во-вторых, поскольку в природе нашего духа, сущность которого ведь состоит в созерцании (т. е. деятельности, направленной наружу), заложено то, что подлежащие наблюдению предметы вступают в поле его зрения, т. е. опять-таки даются ему путем опыта 〈...〉, истинное содержание науки есть вообще не воспринятая внешняя материя, а в духе постигнутая идея (= преобразованный чистый опыт. — *И. Л.*) (С. 23, 54).

[27] То, что Белый называет "теорией объяснений" Штейнера, на самом деле представляет собой самостоятельное построение Белого: "...сопоставив цитаты, я вынул меж них гнездящуюся стройную теорию объяснения, принадлежащую отчасти и мне в том отношении, что сам-то доктор о ней не говорил нигде, как не говорил он о многом, что он нам подарил в материалах своих текстов" (Материал к биографии // Минувшее. Вып. 9. С. 428).

[28] Удачное определение "науке о духе" дал Эллис в эпоху своего увлечения доктриной Штейнера: "Этим термином точно определяется то течение в современном германском оккультизме, которое исходит из требования изучать явления сверхъестественного мира строго научно и предполагает метод объективного самосознания, т. е. созерцания высшего мира через свое высшее "Я", неизменное и нетленное начало в духовном человеке" (*Эллис.* "Парсифаль" Рихарда Вагнера // Труды и дни. 1913. № 1—2. С. 38).

[29] Этимология слова "теория", как считает А. Ф. Лосев, "указывает на thea, что значит "зрелище", и на глагол horo, что значит "смотрю" или "вижу" 〈...〉. Слово "theoria" представляет собою такое состояние сознания, которое имеет своим предметом организованную, оформленную действительность и которое аналитически-синтетически конструирует эту действительность на основе непосредственного видения или созерцания". У Платона так можно "созерцать" "всякую сущность" (*Лосев А. Ф.*

История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969. С. 458, 462, 463). Учитывая то, что для Платона "сущность" принадлежит идеальному миру, а также то, что слова thea и theós (Бог) фонетически близки, можно объяснить не вполне корректное определение Белым "фонетического" (этимологического) смысла слова как "лицезрение божества".

Подобную же двузначность слова "теория", о которой идет речь в данном контексте (смыслы фонетический и критический), Белый отмечал и в статье "Эмблематика смысла" (1909): "...чем должна быть теория: должна ли она выводить из единого познавательного принципа условия возможности опыта, или она должна описывать внутренне переживаемый необходимо вложенный в нас процесс построения всевозможных теорий? В таком случае, *теория* должна сохранить смысл, заключенный в греческом слове, которым мы пользуемся: она должна быть *божественным* (theós) *видением* (oráo)" (Символизм. С. 80).

[30] По происхождению слово "синтез" связано с греческим глаголом "складывать, соединять, связывать", т. е. его "чистый" смысл не предполагает, с точки зрения Белого, абсолютного слияния, но лишь количественное "соположение". Он считает, "...что понятия *"синтез"* и *"рассудочный синтез"* — тавтология" (Почему я стал символистом // Символизм. С. 455). В противоположном смысле оно употребляется в критической философии Канта: "Под синтезом в самом широком смысле я разумею присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в *едином* (выделено мной. — *И. Л.*) знании" (Критика чистого разума. С. 85). Современное научно-теоретическое знание использует в основном "критическое" значение слова "синтез".

[31] Для Белого это положение имеет принципиальное значение. Он возвратится к нему в работе "Почему я стал символистом", чтобы подробно охарактеризовать своеобразие собственной "символической" гносеологии и ее отличие от "синтетизма". Символизм (от *греч.* symballo — сбрасывать в одно место, сливать, соединять) — конкретен и абсолютен как качественно-количественное единство, "синтетизм в теоретическом вскрытии есть рационализм" (Символизм. С. 439). "Альфой и омегой" своего "конкретного мировоззрения" символиста Белый называет тезис: "...мировоззрения — узки; они методы; их много; синтез же их — пуст, потому что синтетическое единство самосознания только рассудочная форма в личном сознании; ⟨...⟩ самосознающее *"я"* в его *"само"* уже не есть синтез рассудочный, но синтез в действительности; он *в третьем,* определяющем *второе* (личную форму) и *первое* (содержание); поскольку он ни *то,* ни *это* синтеза, он — не синтез, а *символ* (С. 455). Сходным образом Белый формулирует различие между "синтезом" и "градацией", имея в виду мировоззрение Штейнера.

[32] При публикации своей статьи "Die Antroposophie und Russland" ("Антропософия и Россия") в немецком журнале "Die Drei" (июль — август 1922) Белый передает буквальный смысл русского слова "сознание" (*нем.:* Bewusstsein) как "Zusammenwissen" (*рус.:* совокупность знаний). В других работах этого периода он раскрывает значение данного понятия подробнее. "Сознание есть первичная и единственно данная нам интуиция целого, — отмечает он в статье "Основы моего мировоззрения" (Берлин, 1922), — "Я" — ни внешне, ни внутренне, ни субъект, ни объект. Оно есть "Само" (Selbst) нашего "Со" (состава) знаний" (Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 16). "Сознание есть освещение вокруг себя предметов в их связи друг с другом", — продолжает Белый свои рассуждения в Истории души

[21] Над романом "Петербург" Белый работал с октября 1911 г. по ноябрь 1913 г. Об истории создания произв. см.: *Долгополов Л. К.* Творческая история и историко-литературное значение романа А. Белого "Петербург" // *Белый Андрей*. Петербург. Л., 1981.

[22] Сублиминальное пространство в антропософии обозначает "порог сознания" — пограничную область, где происходит столкновение бессознательного и сознательного начал в человеке; здесь это метафора преобразования "бессвязных" дискретных понятий в целостное, интуитивно-образное "мышление".

[23] Имеется в виду наука вообще как точное или опытное знание о мире (естествознание, математика и др.).

[24] Речь идет об утверждении Канта, которое он доказывает в "Критике чистого разума" (1781), что достоверное научное знание имеется только в математике или естествознании, а философия, изучающая "идеи" (понятия разума), как точная наука — невозможна. Значит, с этой точки зрения, и "духовная наука", в основе которой также лежат "идеи" (понятые антропософски), не имеет смысла.

[25] Аберрация (*лат.*: aberrare — отклоняться, заблуждаться) — научный термин, применяемый в оптике, астрономии, биологии и означающий искаженное изображение.

[26] Штейнер называет свое учение "наукой о духе" (Geisteswissenschaft), так как его основу составляет "опытное" познание, но это познание особого "чистого" опыта — формы действительности, где мышление (здесь: дух) является фактом опыта. В Очерке теории познания он рассматривает "опыт" в двух "отношениях": "Во-первых, поскольку вся действительность вне мышления имеет форму явления, которая должна выступать в форме опыта. Во-вторых, поскольку в природе нашего духа, сущность которого ведь состоит в созерцании (т. е. деятельности, направленной наружу), заложено то, что подлежащие наблюдению предметы вступают в поле его зрения, т. е. опять-таки даются ему путем опыта ⟨...⟩, истинное содержание науки есть вообще не воспринятая внешняя материя, а в духе постигнутая идея (= преобразованный чистый опыт. — *И. Л.*) (С. 23, 54).

[27] То, что Белый называет "теорией объяснений" Штейнера, на самом деле представляет собой самостоятельное построение Белого: "...сопоставив цитаты, я вынул меж них гнездящуюся стройную теорию объяснения, принадлежащую отчасти и мне в том отношении, что сам-то доктор о ней не говорил нигде, как не говорил он о многом, что он нам подарил в материалах своих текстов" (Материал к биографии // Минувшее. Вып. 9. С. 428).

[28] Удачное определение "науке о духе" дал Эллис в эпоху своего увлечения доктриной Штейнера: "Этим термином точно определяется то течение в современном германском оккультизме, которое исходит из требования изучать явления сверхъестественного мира строго научно и предполагает метод объективного самосознания, т. е. созерцания высшего мира через свое высшее "Я", неизменное и нетленное начало в духовном человеке" (*Эллис*. "Парсифаль" Рихарда Вагнера // Труды и дни. 1913. № 1—2. С. 38).

[29] Этимология слова "теория", как считает А. Ф. Лосев, "указывает на thea, что значит "зрелище", и на глагол horo, что значит "смотрю" или "вижу" ⟨...⟩. Слово "theoria" представляет собою такое состояние сознания, которое имеет своим предметом организованную, оформленную действительность и которое аналитически-синтетически конструирует эту действительность на основе непосредственного видения или созерцания". У Платона так можно "созерцать" "всякую сущность" (*Лосев А. Ф.*

История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969. С. 458, 462, 463). Учитывая то, что для Платона "сущность" принадлежит идеальному миру, а также то, что слова thea и theós (Бог) фонетически близки, можно объяснить не вполне корректное определение Белым "фонетического" (этимологического) смысла слова как "лицезрение божества".

Подобную же двузначность слова "теория", о которой идет речь в данном контексте (смыслы фонетический и критический), Белый отмечал и в статье "Эмблематика смысла" (1909): "...чем должна быть теория: должна ли она выводить из единого познавательного принципа условия возможности опыта, или она должна описывать внутренне переживаемый необходимо вложенный в нас процесс построения всевозможных теорий? В таком случае, *теория* должна сохранить смысл, заключенный в греческом слове, которым мы пользуемся: она должна быть *божественным* (theós) *видением* (oráo)" (Символизм. С. 80).

[30] По происхождению слово "синтез" связано с греческим глаголом "складывать, соединять, связывать", т. е. его "чистый" смысл не предполагает, с точки зрения Белого, абсолютного слияния, но лишь количественное "соположение". Он считает, "...что понятия *"синтез"* и *"рассудочный синтез"* — тавтология" (Почему я стал символистом // Символизм. С. 455). В противоположном смысле оно употребляется в критической философии Канта: "Под синтезом в самом широком смысле я разумею присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в *едином* (выделено мной. — *И. Л.*) знания" (Критика чистого разума. С. 85). Современное научно-теоретическое знание использует в основном "критическое" значение слова "синтез".

[31] Для Белого это положение имеет принципиальное значение. Он возвратится к нему в работе "Почему я стал символистом", чтобы подробно охарактеризовать своеобразие собственной "символической" гносеологии и ее отличие от "синтетизма". Символизм (от *греч.* symballo — сбрасывать в одно место, сливать, соединять) — конкретен и абсолютен как качественно-количественное единство, "синтетизм в теоретическом вскрытии есть рационализм" (Символизм. С. 439). "Альфой и омегой" своего "конкретного мировоззрения" символиста Белый называет тезис: "...мировоззрения — узки; они методы; их много; синтез же их — пуст, потому что синтетическое единство самосознания только рассудочная форма в личном сознании; ⟨...⟩ самосознающее *"я"* в его *"само"* уже не есть синтез рассудочный, но синтез в действительности; он *в третьем,* определяющем *второе* (личную форму) и *первое* (содержание); поскольку он ни *то,* ни *это* синтеза, он — не синтез, а *символ* (С. 455). Сходным образом Белый формулирует различие между "синтезом" и "градацией", имея в виду мировоззрение Штейнера.

[32] При публикации своей статьи "Die Antroposophie und Russland" ("Антропософия и Россия") в немецком журнале "Die Drei" (июль — август 1922) Белый передает буквальный смысл русского слова "сознание" (*нем.:* Bewusstsein) как "Zusammenwissen" (*рус.:* совокупность знаний). В других работах этого периода он раскрывает значение данного понятия подробнее. "Сознание есть первичная и единственно данная нам интуиция целого, — отмечает он в статье "Основы моего мировоззрения" (Берлин, 1922), — "Я" — ни внешне, ни внутренне, ни субъект, ни объект. Оно есть "Само" (Selbst) нашего "Со" (состава) знаний" (Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 16). "Сознание есть освещение вокруг себя предметов в их связи друг с другом", — продолжает Белый свои рассуждения в Истории души

(С. 383) и далее пишет о "центральной точке сознания", "точке "со" как отвлеченном понятии о некоем единстве, ставящем знак равенства между собой и "Я" (С. 647).

[23] Речь идет о знаменитом положении французского философа Рене Декарта: "Cogito, ergo sum" (*лат.:* я мыслю, следовательно, я существую); Картезий (Renatus Kartesius) — латинизированное имя Декарта.

[24] В критической философии Канта проблема сознания связывается прежде всего с рассудочным познанием ("я существую" = "я мыслю" = создаю понятия), что для Белого является недостаточным. Ср.: "Трансцендентальное единство апперцепции (т. е. самосознание. — *И. Л.*) есть то единство, благодаря которому все данное в созерцании многообразно объединяется в понятие об объекте ⟨...⟩ многообразное в созерцании необходимо относится к одному и тому же я мыслю; следовательно, она подчинена первоначальному единству сознания посредством чистого рассудка" (Критика чистого разума. С. 104).

[25] "Сознание, представляющее собой сущность чувственной реальности, — это то "духовное", — замечает Штейнер, — которое, по-видимому, открывается внутри человека, но в действительности принадлежит чувственным вещам и чувственным процессам" (Очерк теории познания. С. 9). Таким образом, проникновение в глубину собственного сознания ("становление" самосознания) становится также познанием чувственного мира.

[26] Определяя исходную точку теории познания, Штейнер считает, что она лежит вне познания, но непосредственно перед ним; "следующий шаг, который, исходя из нее предпримет человек, является уже познавательной деятельностью ⟨...⟩; такое начало может быть сделано только с **непосредственно данным образом мира**, т. е. тем образом мира, который принадлежит человеку, прежде чем он подверг его как бы то ни было процессу познания ⟨...⟩; это лишенный всякой связи и все-таки не разделенный на индивидуальные частности образ мира ⟨...⟩; отделение индивидуальных частностей из совершенно слитного данного образа мира есть уже акт мыслительной деятельности" (Истина и наука. С. 26).

[27] Более подробно Белый характеризует самосознание в Истории души, где, в частности, отмечает: "...самосознание не есть сознание, и даже не самопознание. Самопознание есть раскрытие практической силой рассудка своих глубин; это процесс анализа и разгляда себя ⟨...⟩. Самосознание есть "да будет", сказанное себе ⟨...⟩, есть **внесение творческой воли в сознание** и в познание ⟨...⟩ "Я" личное — фикция, потому что "Я" надлично; оно — организующая сила не одного сознания, а круга сознаний, где отдельное "со" отдельных сознаний — лишь точки новой фигуры, результатирующей организацию их; и круг всех этих "со" есть понимание центрального "со" — всех сознаний, как силы со-осознания сознаний; но это новое "со" — волевое и творческое — есть "**само**": *самосознание наше*" (С. 383, 647—648).

[28] Эти двенадцать "картин мира" Штейнер приводит в цикле лекций "Человеческая и космическая мысль" (лекция 4): спиритуализм, пневматизм, психизм, идеализм, рационализм, математизм, материализм, сенсуализм, феноменализм, реализм, динамизм, монадизм. Белый обычно называет этот цикл "XXXIII курс" и часто подчеркивает, что он является антропософской параллелью его символическим интуициям.

[29] Чистый опыт, согласно Штейнеру, "есть форма действительности, в которой она нам является, когда мы противостоим ей с полным отрешением от самих себя ⟨...⟩. Он есть лишь некая совместность в пространстве и последовательность во

времени; совокупность лишь бессвязных отдельностей (...) На этой ступени знания... и наша собственная личность является изолированной от прочего мира отдельностью" (Очерк теории познания. С. 22—23, 27).

[40] Штейнер рассматривает разум как способность воспринимать "целостное единство всего бытия", рассудок же "ограничен созерцанием мира только в его разъединенности и распаде на отдельности" (Очерк теории познания. С. 51); в момент познания рассудок создает понятия (Белый использует здесь слово "знание"), разум же выявляет высшее единство рассудочных понятий (Белый говорит о "со-знании" как связи знаний). Поскольку действительность, считает Штейнер, есть единство, а множественность и многообразие не имеет ничего общего с "существом" действительности, то тот, "кто постигает действительность одним лишь рассудком, удаляется от нее" (С. 50).

[41] Аллюзия на штейнеровское высказывание о Гете: "Как всякая вновь открытая планета должна вращаться вокруг своей неподвижной звезды, согласно законам Кеплера, так каждый процесс в органической природе протекает неизбежно в соответствии с идеями Гете. Процессы на звездном небе наблюдали задолго до Кеплера и Коперника. Но только они нашли законы. Органический мир природы наблюдали задолго до Гете, Гете же увидел его закономерности. Гете — Коперник и Кеплер органического мира" (Über das Wesen und die Bedeutung von Goethes Schriften über organische Bildung // Einleitungen. S. 106).

[42] Чтобы подчеркнуть своеобразие антропософского "праксиса мысли", Белый употребляет термин исихастов (примеч. 146 к гл. 3), чей образ жизни и особая молитва ("умное делание") были направлены на достижение мистического созерцания Бога ("схождение ума в сердце"). "Умное делание" — Христова Молитва, при которой ритм сердцебиения молящегося совпадает с ритмом произнесения имени Христа.

[43] Санскритский термин "акаша" (от глагола "а-каш" — смотреть, узнавать), который в древнеиндийской религиозно-философской традиции имел несколько значений — это и синоним неба (или атмосферы), где пребывают светила, и тонкое первовещество, эфирная субстанция, пронизывающая вселенную, из которой происходит все сущее, и пространство вообще, — этот термин был переосмыслен в антропософском учении Штейнера как некое мировое самосознание — хранилище сверхчувственной мировой памяти, в которую вносятся волевые импульсы, чувства и мысли отдельных людей (т. наз. "Хроника Акаши"). "Все, что делал и совершал человек, — узнаем мы из лекции Штейнера от 23 августа 1906 г., — хотя бы это и не сообщалось в исторических книгах, остается вписанным в той непреходящей исторической книге на границе Девахана (теософский мир ментальных форм, или рай. — *И. Л.*), которую называют Хроникой Акаши" (S G A. Bd. 95). Чтобы уравновесить восторженную оценку Белого учения об Акаше, приведем мнение Дмитрия Философова, автора небольшой газетной рецензии на только что вышедшую книгу Белого "Рудольф Штейнер и Гете" (февраль 1917 г.): "Летопись Штейнера интереснее всякого учебника ⟨...⟩. Профессор Анучин (антрополог. — *И. Л.*) мучительно гадает о первобытной культуре по "черепам и отбросам", а Штейнер гуляет по дну Атлантического океана (речь идет об исчезнувшей Атлантиде. — *И. Л.*), как у себя дома, и всем своим авторитетом утверждает, что это тоже "знание" ⟨...⟩. А. Белый готов подкрепить это "знание" чуть ли не "Риккертом и Когеном"!" (ОР РГБ. Ф. 25. К. 7. Ед. хр. 3).

[44] Самосознание (или самосознающая душа), как показывает Белый в Истории души, развивается от "утробного состояния" (первые века христианства) до своего расцвета в XX в. На этом пути оно проходит через четыре этапа, определяющих как "душевную", так и "телесную" жизнь человека: 1) сфера души ощущающей и существование в физическом плане ("данное" сознание); 2) сфера души рассудочной и жизнь в эфирном теле ("стихийное" сознание); 3) сфера души сознающей и бытие в астральном мире ("звездное" сознание); 4) сфера "Я" (индивидуума), когда мысль обращается на себя, и начинается деятельность "духа" и "в духе". См. также следующие комментарии.

[45] Согласно антропософскому учению, человеческое существо состоит из девяти (или семи) частей: трех тел (физического, эфирного, астрального); трех частей души (души ощущающей, души рассудочной, души сознательной — Белый ее обычно именует "самосознающая") и трех членов духа (Самодуха, Жизнедуха и Духочеловека). Самодух (Geistselbst), пишет Штейнер, — "астральное тело, завоеванное "Я" и преображенное им ⟨...⟩ интеллектуальное развитие человека, его очищение и облагораживание чувств и проявлений воли является мерилом превращения астрального тела в Самодух" (Очерк тайноведения. С. 50—51). Жизнедух (Lebensgeist) — овладение "Я" эфирным телом: "Я" направляет свою деятельность на изменение свойств его характера, его темперамента и т. д. ⟨...⟩, его религиозные переживания и многие опытные знания запечатлеваются в эфирном теле и превращают его в Жизнедух" (С. 51). Духочеловек, или "духовный человек" (Geistesmensch), — преобразование деятельностью "Я" физического тела человека: "Как физическое тело строится из вещества и сил внешнего мира, так и "духовный человек" строится из состава духовного мира. Он — часть последнего" (Истина и наука. С. 93). Таким образом, преобразование "Я" (духовно-душевной сферы) приводит, согласно Штейнеру, к воплощению Божественного начала в самом человеке — его астральном, эфирном и физическом телах. Иисус Христос являлся тем образцом, следуя которому можно развить в себе "Духочеловека".

[46] Белый соединяет в данном контексте антропософскую идею Духочеловека и теорию богочеловечества Владимира Соловьева, развитую им в "Чтениях о Богочеловечестве" (1877—1881). Человечество, которое Соловьев рассматривает как "единое существо" и "абсолютный организм", в результате своего развития через "исторический процесс", т. е. "освобождение человеческого самосознания и постепенное одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие божественного начала" (*Соловьев В. С.* Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 145), должно преобразоваться в Богочеловечество, стать действительным и индивидуальным воплощением Божественного Логоса, историческим прообразом которого был Иисус Христос. В Воспоминаниях о Блоке Белый прямо говорит о близости, с его точки зрения, этих двух учений: "...грунд-линии мировоззрения Соловьева, естественно, совпадают с антропософией, как она декларировалась Штейнером в 1912 году" (С. 38). Штейнер также не раз обращался в своих лекциях, особенно в русских аудиториях, к личности и идеям Соловьева: 16 июня 1910 г. (S G A. Bd. 121), 7 января 1922 г. (S G A. Bd. 210), 19 сентября 1924 г. (S G A. Bd. 238).

[47] Логос (*греч.:* lógos — "слово, понятие, разум"), важнейший термин древнегреческой философии, а затем христианского богословия, Белый употребляет в двух смыслах: 1) как "гераклитовский Логос (Эмблематика смысла // Символизм. С. 71—72) — закон всех вещей, одушевляющий мир и тождественный с миром в своем содержании", некий "логический образ", позволяющий рассматривать "бытие как

форму суждений" (отсюда сближение Логоса и логики); 2) как Божественный Логос, воплощенный в Иисусе Христе. Понимание Логоса как Христа, впервые в христианстве встречающееся в Евангелии от Иоанна и идущее от гностицизма, было воспринято как учением Соловьева, так и антропософией Штейнера. Кроме того, Белый хорошо знаком с популярной в кругу символистов книгой С. Н. Трубецкого "Учение о логосе в его истории" (*Трубецкой С. Н.* Собр. соч. М., 1906. Т. 4), где рассматривается традиция многообразного толкования понятия "логос".

[48] Антропософия, понимаемая Белым как практический "путь самосознания" человека — его путь к Христу, имеет точку пересечения с антропологией — учением о человеке (*греч.:* anthropos — человек) и христологией — учением о Христе, прообразе идеального человека.

[49] О понимании Белым импульса см. примеч. 96 к гл. 3. В статье "Die Anthroposophie und Russland" Белый отмечает: "Штейнер определяет антропософию как импульс, по-новому соединяющий природу Софии (*греч.:* sophia — мудрость. — *И. Л.*) со всей сущностью человека, в противоположность соединению Софии только с главой человека, когда исходная идея Софии становится абстрактным понятием познания (нынешняя философия); в культуре сознания, в проникновении главы, сердца и рук стихией конкретной премудрости (выделено мною. — *И. Л.*) "антропос" становится конкретным "антропософом" (рус. пер.) (Н Л О. 1994. № 9. С. 172). Подобное толкование антропософии, связанное со спецификой именно русского переживания Софии, уже в наше время продолжает С. О. Прокофьев в книге "Небесная София и существо Антропософия" (Die Himmlische Sophia und das Wesen Anthroposophie. Dornach, 1995).

[50] Sui generis *(лат.)* — своего рода, особого рода, своеобразный.

[51] Согласно учению Штейнера, эволюция человечества со времени атлантической катастрофы проходит семь культурных эпох (Zeitraume), семь исторических рас сменяют друг друга: 1) индийская; 2) персидская; 3) египетско-халдейская; 4) греко-латинская; 5) европейская; 6) славянская; 7) новая раса, которая зародится в будущей Америке.

[52] В данном контексте Белый отталкивается от идеи гностицизма о человеке как продукте пленения души и материи вследствие космического грехопадения и его освобождения в процессе познания, преломляя ее через историософию Соловьева.

[53] Появление в данном контексте имени св. Франциска Ассизского не случайно: его проповеди живому "существу" Природе, о которых повествуют популярные "Цветочки Франциска Ассизского" ("сестрам птицам" и "брату волку", виноградникам и лесам, ручьям и ветру, "гимн брату солнцу"), вполне вписываются в философию "всеединства" Соловьева (а значит, с точки зрения Белого, в антропософию) и именно так толковались русским "серебряным веком" (см., напр., предисловие С. Н. Дурылина к русскому изданию "Цветочков". М., 1913): имя Христа получает не только космос, введенный в человека, но и природа в целом.

[54] Катарсис (*греч.:* kátharsis — очищение) — термин древнегреческого учения о трагедии, введенный Аристотелем в "Поэтике", который означает душевную разрядку, испытываемую зрителем в процессе сопереживания.

[55] Синий цвет (в цветовой "поэтике" Белого также часто цвет лазури — морской глубины) является в герметической традиции символом первозданной тьмы (вопрос о том, почему мы видим тьму синей, исследовал Гете в "учении о цвете"); бездонность небесной высоты и одновременно бездна человеческой души — это те "пространства", в которых "живет" дух. Поэтому в данном контексте образ "голубого" (синего) "опрокинутого куполом храма" становится характеристикой душевной сферы Штейнера. Кроме того, в теософско-антропософском учении о цветовом двойнике человека (его ауре) синий цвет

(проявленная тьма) окрашивает центр человеческой личности, неизменный при любых перевоплощениях, — его "Я": "Сознание своего "Я" (т. е. самосознание. — *И. Л.*), — пишет Штейнер, — обозначается в ауре темным овалом, можно сказать полной темнотой", которую мы видим синей (*Штейнер Р.* О человеческой ауре // Вестник теософии. СПб., 1911. № 11—12). Таким образом, Белый, "окрашивая" воззрения Штейнера в синий цвет, характеризует их как оттиск штейнеровской индивидуальности, самосознания.

[56] Арджуна (*санскр.*: белый, светлый) — герой древнеиндийского эпоса "Махабхарата".

[57] Кришна — древнеиндийский эпический герой; в позднем индуизме — одна из наиболее почитаемых аватар (воплощений) божества Вишну.

[58] Белый приводит эпизод из "Махабхараты", в котором Кришна перед началом великой битвы на Курукшетре являет себя Арджуне как высшее божество (Вишну) и становится его колесничим (Махабхарата, VI, 23—40).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ И РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР

[1] Специфику ньютоновского и гетевского подходов к пониманию света Штейнер связывает прежде всего с особенностями их культурных эпох. В эпоху Ньютона (XVII в.) "было потеряно ощущение реальности понятий и идей, что привело к исчезновению веры в дух как таковой. Началась эра поклонения чисто материальному: в естествознании наступило время Ньютона. Теперь, — продолжает Штейнер, — никто не хотел и думать о единстве, лежащем в основе множественности мира: всякое единство отрицалось и было низвергнуто до уровня "человеческого" представления. Подобным мировосприятием соблазнился и Ньютон, когда увидел в свете не изначальное единство, а составное множество" (Goethe gegen den Atomismus // E i n l e i t u n g e n. S. 328).

"Гете, напротив, жил в эпоху, — характеризует Штейнер XVIII в., — когда все умы властно захвачены стремлением к абсолютному знанию, ищущему удовлетворения в самом себе ⟨...⟩. Такое же внутреннее самоуглубление было свойственно эпохе восточной теософии, Платона и Аристотеля, позднее — Декарта и Спинозы ⟨...⟩. Дух времени, словно некий флюид, пронизывает все гетевские воззрения на природу, и отсюда проистекает их сила, ведь они, концентрируясь на частностях, не упускают из виду общую связь. Именно поэтому наука Гете всегда нацелена на главное, и особенно это относится к его учению о цвете" (Goethe als Denker und Forscher // E i n l e i t u n g e n. S. 258—301).

[2] По сути, речь идет о двух различных пониманиях слова "физика". В эпоху Гете (на рубеже XVIII—XIX вв.) "физикой" называли природу в целом (*греч.*: phýsis — природа) и весь комплекс наук, который сегодня мы бы объединили понятием "естествознание". Именно в этом смысле современник поэта немецкий романтик Новалис назвал Гете "первым физиком своего времени" (см. "Vorarbeiten zu verschiedenen Fragmentsamlungen", № 445). Физика же рубежа XIX—XX вв. (эпоха Штейнера, Белого и Метнера) — это наука о наиболее общих свойствах материи и ее строении, в основе которой лежали фундаментальные законы о движении и взаимодействии тел, открытые Ньютоном.

[3] Физическая оптика Ньютона и учение Гете о цвете противоположны уже в своих исходных принципах. Согласно теории Ньютона, свет является смесью цветовых корпускул (частиц), дифференцирующихся при прохождении через призму. Белый цвет при этом создается сложением различных цветов. С точки зрения

Гете, белый цвет — это первичный, неразложимый феномен ("про-явленный" свет). Все остальные цвета состоят из смешения света и тьмы, поэтому из них, более темных, чем белый цвет, невозможно создать при помощи сложения белизну. Таким образом, Ньютон идет от простой цветовой корпускулы к колориту (сочетанию цветов), а Гете, напротив, от колорита к выявлению первичного элемента.

[4] В цветовом круге Гете (см. далее) эти три цвета расположены рядом и взаимно перетекают друг в друга.

[5] Белый искажает смысл высказывания Метнера, который характеризует в нем ньютоновскую физику, а не противопоставляет Ньютона и Гете. Ср.: "Итак, с одной стороны, отвлеченность, с другой — каким-то образом с ней совмещающаяся "грубая чувственность"; вот что отвращало Гете и отвращает Штейнера от ньютонизма".

[6] Слово "эстетический" Белый употребляет здесь в своем старом значении — "чувственный"; соответственно "эстетика красок" в данном контексте — это теория цветоощущения, физиология цветового зрения.

[7] Ньютон использует призму (особый многогранник из прозрачного вещества) для разложения "сложного" света в цветовой спектр. Гете же рассматривает призму как некую преграду ("мутную среду"), проходя сквозь которую, свет различным образом затемняется и образует цвет. Учение о "мутной среде" как о самом тонком и чисто материальном элементе является для Гете исходной точкой всей хроматики. При этом он считает феномен "мутной среды" источником всех цветов — прафеноменом ("Zur Farbenlehre", § 141). Гегель, всецело примкнувший к гетевскому учению о цвете, подробно характеризует призму как "помрачающее средство" в своей "Философии природы" (*Гегель*. Философия природы. М., 1975. С. 265—266).

[8] Res *(лат.)* — вещь, предмет; в более широком смысле — реальность.

[9] Об этом пишет Штейнер в статье "Гете против атомизма" (Einleitungen. S. 302—330).

[10] Гетевское учение о цвете имело дело с двумя формами действительности — физической (цвет) и метафизической (свет), потому что свет для него представлял собой изначальную духовную сущность. Ср.: "Свет и дух, царящие — первый в физическом мире, второй — в моральном, суть высшие мыслимые неделимые энергии" ("Максимы и размышления").

[11] Говоря о "механическом органицизме", Белый имеет в виду "расширение механики в сферу органической природы, и тогда задача "органической физики", как ее понимает Белый вслед за Штейнером, — "расширить" органический "метод" Гете для изучения механики (т. е. неорганической природы).

[12] Белый имеет в виду следующую фразу Метнера: "...о своеобразной "физике" Гете можно сказать, что хотя учение о цветах и не является наукою культурного ряда, но оно — для культуры". Метнер при этом ссылается на высказывание Гете в письме к госпоже фон Штейн, написанное по случаю окончания работы над хроматикой: "Я не раскаиваюсь в том, что пожертвовал этой работе столько времени. Ей я обязан тем, что достиг той культуры, которую мне едва ли удалось приобрести другим путем" (Размышления о Гете. С. 127—128). Таким образом, Гете, как и обычно, употребляет слово "культура" в духе Вильгельма фон Гумбольдта, т. е. в значении, близком "Bildung" (внутренняя культура, некое "культивирование духа"). Метнер же играет двумя значениями слова "культура": 1) духовное самовоспитание; 2) цивилизация как внешнее проявление культуры, но при этом весьма ограничивает ценность гетевских открытий для развития человеческой культуры и науки в целом. Отвечая позже Белому по поводу этого же места

книги, Метнер, как бы забыв, что оппонент защищал именно научную (общечеловеческую) значимость гетевского "учения о цвете", и не упоминая о своей собственной смысловой "игре", желчно обвиняет Белого в непонимании смысла именно духовной культуры: "...скиф, который осужден на вечное томление по культуре, пока им не усвоена будет органическая идея культуры (не ее схематическое понятие или описательная формула), пока он не поймет, что напичкивание себя знанием и тренирование себя в различных умениях (хотя бы то были оккультные медитации) не ведут еще сами по себе к культуре личности" (О т в е т Б е л о м у. Л. 6).

Метнер в своей оценке научных открытий Гете не вполне самостоятелен, а опирается весьма часто на мнение физиков, в частности, на Г. Гельмгольца — самого известного критика Гете, сформировавшего в научных кругах негативное общественное мнение о Гете-ученом: во-первых, он имел огромный авторитет как исследователь физиологической оптики (т. е. в сфере, близкой научным интересам Гете), во-вторых, он критиковал хроматику Гете с позиций математической оптики и оценивал его учение как "поэзию" в многочисленных публичных (популярных) лекциях и речах (см., напр.: *Гельмгольц Г.* Популярные научные статьи. СПб., 1866). Именно его позиция была поддержана, в частности, научными кругами России. Так, известный в конце прошлого века физик А. Г. Столетов, сравнивая в статье "Леонардо да Винчи как естествоиспытатель" (1895) великого итальянца и великого немца, сожалел, что Гете не владел основами математического анализа, потому-то его "учение о цвете" производит тягостное и жалкое впечатление; профессор зоологии Н. А. Холодковский в книге "Вольфганг Гете" (1902) и известный физиолог растений К. А. Тимирязев в статье "Гете-естествоиспытатель" (1912) "неудачи" учения о цвете объясняли "дилетантизмом" и "самомнением" гениального "поэта". Тем-то и ценнее позиция Белого, не побоявшегося непредвзято взглянуть на световую теорию Гете.

[13] Метнер видит ошибку Штейнера в том, что тот употребляет слово "свет" в одном смысле и для теории цветов Гете, и для физики: "Для физики, — считает Метнер, — свет имеет строго объективный смысл и есть термин, который обозначает гипотетическое нечто, являющееся неизвестным субстратом известного и наблюдаемого феномена ⟨...⟩, удобнейшей для физики абстракцией" (Р а з м ы ш л е н и я о Г е т е. С. 126). Гете же рассматривает свет, с одной стороны, как точную опытную науку — "это одна дума Гете о свете — физическая" (там же). С другой стороны, "для Гете свет — полярность тьмы; вот уже нечто словно антифизическое; а когда ⟨...⟩ мы слышим ⟨...⟩, что зрение есть способность человека идти навстречу Богу, касаться Отца Небесного, то мы явно ⟨...⟩ вступаем в область метафизики и религии Гете" (там же).

[14] Ср., например, слова Гете, сказанные им Шопенгауэру в 1813 г.: "Что?! Свет существует, по-вашему, лишь постольку, поскольку вы его видите? Нет! Вас самих бы не было вовсе, если бы свет вас не видел..." (цит. по: Р а з м ы ш л е н и я о Г е т е. С. 127).

[15] Die Betrachtung der Färbenwelt *(нем.)* — рассмотрение мира красок.

[16] Штейнер справедливо разделяет физическую оптику и оптику Гете. "Задача физиков, — пишет он, — привести сложные процессы в области цветовых, звуковых, тепловых явлений, а также электричества, магнетизма и т. д. к простейшим явлениям той же сферы. Физик, например, должен сложные цветовые явления привести к простейшим цветовым. При этом он использует математические и механические закономерности, поскольку цветовые процессы разыгрываются в пространст-

венных и исчисляемых формах" (Goethe gegen den Atomismus // Einleitungen. S. 320—321). Гете же начинает не с вопроса, "какие процессы протекают в глазе при восприятии чего бы то ни было, но пытается установить, — пишет Штейнер, — что происходит при посредстве глаза в живом акте зрительного восприятия", т. е. начинает с физиологического учения о цвете, которое "в корне отличается от того, что обычно понимают под этим разделом оптики. Гете не стремится выводить функции глаза, исходя из его строения, он ставит целью рассмотреть глаз в различных условиях, чтобы прийти к познанию его возможностей" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 259).

[17] Слово "призма" употребляется в данном контексте в переносном значении как "совокупность основных цветов". Призму Ньютона составляют при этом семь (или пять) цветов спектра — красный, оранжевый, желтый, зеленый, голубой, синий, фиолетовый. Призма Гете — это "цветовой круг", состоящий из шести цветов: желтый, оранжевый, красный, фиолетовый, синий, зеленый; из них три (желтый, красный, синий) — "основные цвета", остальные — "промежуточные" (*Гете И.* Избранные работы по естествознанию. М., 1956. С. 271—272). Для Гете весьма важно, что все цвета расположены "в естественной (т. е. природной. — *И. Л.*) последовательности". "Глаз при этом, — подчеркивает Гете, — требует собственно цельности и сам в себе замыкает цветовой круг" (С. 291). В мире "мертвой" природы также (но в едином случае!) можно наблюдать стремление к цветовой "цельности"; это — радуга, отражение солнца в брызгах водопада; радуга, которая представляет собой ослабленный свет, — лишь в этой форме (в радужном "свете", в отблеске) человеку доступно наслаждение созерцанием духовного ("метафизического") света, в чистом виде невыносимого для глаз, а значит, и созерцание Вечного, Божественного, Духовного.

В этом же смысле можно интерпретировать символический образ радуги, которую созерцает Фауст в 1-й сцене 2-й части одноименной трагедии Гете. Гетевский символ радуги использует позже Шопенгауэр для характеристики "созерцательного" (интуитивного) познания, противопоставляя познание явлений в границах закона основания (т. е. через опытное, научное наблюдение), которое он сравнивает с "бесчисленными, сильно мятущимися брызгами водопада, вечно меняющимися, не отдыхающими ни на мгновение", "созерцательному" познанию идей (т. е. целостности), подобному "радуге, тихо почиющей на этом бушующем смятении" (О символичности радуги у Шопенгауэра см.: *Эллис.* Русские символисты. М., 1910. С. 12—13).

[18] Прафеномен (основной, или "чистый" феномен) — одна из важнейших категорий научно-философского мышления Гете. В статье "Эксперимент как посредник между объектом и субъектом" (1792), где Гете рассуждает о методологии своего учения о цвете, он называет подобный прафеномен "формулой, которая выражает несметное число частных случаев" (Goethes Werke. Bd. 12. S. 23); прафеномен является, таким образом, синтезом целостной системы реальных феноменов, которые он как бы содержит в себе и вместе с тем их обнаруживает. Как математическая формула должна сделать феномены исчислимыми, так формула Гете (прафеномен) сделать их вполне видимыми (об этом: *Cassirer E.* Goethe und die mathematische Physik // Idee und Gestalt. Berlin, 1921. S. 27—76). О трех этапах "подъема" к прафеномену Гете пишет в статье "Опыт и наука" (1798): 1) эмпирический феномен; 2) научный феномен; 3) чистый феномен.

Штейнер весьма точно характеризует гетевский прафеномен как совокупность необходимых взаимосвязей между явлениями, причем "познается прафеномен и вы-

ражается в форме закона природы" (Goethe gegen den Atomismus // Einleitungen. S. 312), являясь, таким образом, основным законом неорганического мира, который изучает традиционная "физика". В связи с оптикой Гете он замечает: "Взаимоотношения между светом и цветом он (Гете. — *И. Л.*) объяснял не с помощью спекулятивных рассуждений, но через прафеномен — через выявление необходимого условия, которое, будучи добавлено к свету, приводит к возникновению цвета. Ньютон также усматривал связь между цветом и светом, но мыслил спекулятивно, вопрошая: "Каким образом свет возникает из цвета?" ⟨...⟩ Поэтому ньютоновское положение "свет есть смесь однородных цветов" должно было казаться Гете плодом необоснованной спекуляции ⟨...⟩. Ведь всякое утверждение о составной природе света — это лишь утверждение разума о феномене" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—302).

[19] Эта схема Гете, приведенная Белым не полностью, отражает девять ступеней "восхождения" от чувственного к сверхчувственному и приводится в Анналах: Bd. 1, H. 46: Zur Naturwissenschaft: 1) случайное; 2) механическое; 3) физическое; 4) химическое; 5) органическое; 6) психическое; 7) этическое; 8) религиозное; 9) гениальное (=духовное).

[20] Понятие метаморфозы, которое Гете использовал для объяснения органического мира (примеч. 14 к гл. 2), Штейнер толкует значительно шире как один из главных принципов описания идеальных сущностей, объединяя гетевский "организм" и собственные представления о восприятии, мысли и идеи на единой основе "живого целого". Развивая эти воззрения Штейнера, Белый создает собственный вариант антропософской теории познания ("градацию") и в статье "Световая градация Гете...", в которой он повторяет ряд положений книги "Рудольф Штейнер и Гете", обосновывает "беспредметное" познание (интуицию) как "жизнь самой мысли", "мысль как сущее" (О Р Р Г Б. Ф. 25. К. 36. Ед. хр. 4).

[21] Более точный перевод цитаты Штейнера: "Чувственный образ мира есть совокупность воспринимаемых содержаний, связанных отношением метаморфозы и лишенных материальной основы".

[22] В данном абзаце Белый излагает структуру ("отделы") гетевского "учения о цвете", воспользовавшись точным штейнеровским определением научных задач каждой части: "Если в *физиологическом* учении о цвете дается ответ на вопрос: как вообще цвета могут выражаться в явлении, если *физическое* учение сосредоточено на том, чтобы показать, как возникают цвета в зависимости от внешних условий, то здесь (в *химическом* учении. — *И. Л.*) Гете разрешает проблему, каким образом телесный мир проявляется как цветной. ⟨...⟩ В завершающей главе "*Чувственно-нравственное воздействие* цвета" Гете рассматривает высшую связь между цветным миром физических тел и душой (здесь: нравственное = духовное). Таков и путь науки: от субъекта как некоего условия — снова к субъекту как сущности, находящей удовлетворение в мире и с миром (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—302).

[23] Эвальд Геринг выдвинул гипотезу цвето- и светоощущения, по которой каждой паре основных цветов спектра (согласно Герингу, их четыре: красный и желтый, зеленый и синий) соответствует особое цветочувствительное вещество в глазу, т. е. вслед за Гете объяснял цвет как внутреннее свойство глаза.

[24] Штейнер понимает *оптический прафеномен* как "разыгрывающийся перед нашими глазами процесс, который состоит в том, что свет, проходя сквозь замутненную среду, выглядит желтым, а тьма, наблюдаемая через подсвеченную среду,

видится синей" (Goethe gegen den Atomismus // Einleitungen. S. 313), т. о. прафеномен находит свое объяснение в явлении цветности. Еще более ярко эту мысль подтверждает следующая фраза Гете: "Лучше всего было бы понять, что всякий факт — это уже теория. Синева неба открывает нам основной закон хроматики. Только не ищите ничего за феноменами — они сами суть учение" (Maximen und Reflexionen // Goethes Werke. Bd. 7. S. 566). Таким оптическим прафеноменом и феноменом одновременно, считает Гете, можно назвать радугу: свет и мрак, прошедшие сквозь воздушные и водные слои (прафеномен), проявляются как желтизна солнца и синева водно-воздушных брызг (феномен), чтобы затем, вновь соединившись, породить радужный (сияющий) свет (также примеч. 14 наст. гл.).

[25] Штейнер считает, что мы сами (наше мышление) придаем содержание действительности, т. е. получаем возможность ее чувственно воспринимать в реальном опыте как пространственно-временные связи. Но чистый опыт — это та форма действительности, в которой мышление абсолютно пассивно (примеч. 39 к гл. 2). Значит, подобная "чистая" действительность бессодержательна и ее феномены — "чистые" феномены (прафеномены) бессодержательны также.

[26] Согласно Штейнеру, цвет (здесь: краска) проявляется в восприятии как феномен — в контексте других феноменов и связей расчленяется на отдельные части или отдельные восприятия и затем снова складывается, но уже как совокупность необходимых связей, как прафеномен. Таким образом мы постигаем прадействительность, "чистую" действительность без примеси мышления, т. е. сущность мира — некое бессодержательное содержание мира. Поэтому Белый считает, что содержание прафеномена бессодержательно, "коренится в идее" — форма становится содержанием, "фактом"; свет про-является, только вступая во взаимодействие с тьмой и только в нашем восприятии.

[27] Установление прафеномена Гете считал главной задачей науки, но и пределом, дальше которого научная мысль идти не может (например, разговор с Эккерманом от 18 февраля 1829 г.). Но если согласиться со Штейнером в том, что прафеноменальная действительность идеальна, т. е. не подчиняется механико-математическим законам, то "центр" гетевской науки — за пределами физики, вне природы. Поэтому Штейнер пишет: "В основе всех вещей, принадлежащих некоему *чувственному многообразию*, лежит — поскольку эти вещи однородны — *духовное единство*, которое обеспечивает их однородность и взаимную принадлежность. Исходя из этого, Гете и задается вопросом: какое духовное единство составляет основание цветовых восприятий? 〈...〉 Очень скоро ему становится ясно, что необходимой основой каждого цвета является свет. Цвета не может быть без света. Цвета же являются модификациями света. Теперь ему предстояло найти элемент действительности, который модифицирует, специфицирует свет. И он обнаружил, что таковым является без-цветная материя, активная тьма, т. е. начало, противоположное свету. В каждом цвете он усматривал свет, модифицированный тьмою. Совершенно ошибочно полагать, будто под светом Гете понимал конкретный солнечный свет 〈...〉. В понимании Гете свет как противоположность тьме есть чисто духовное начало, общее всем цветовым ощущениям" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—301).

[28] Ян Эвангелиста Пуркине, профессор физиологии в Праге, открыл явление "субъективного зрения": светящиеся образы (Blendungsbilder), двойное зрение (Doppeltsehen), "остаточное" зрение (Nachsehen) и др. Гете, прочитав его диссертацию

"Сообщения к вопросу о познании зрения в субъективном освещении" (1819), где изложена сущность этого открытия, в своем журнале "Вопросы морфологии" за 1821 г. с восторгом отреферировал работу, увидев в ней подтверждение собственным наблюдениям 1810 г. о физиологических цветах и размышлениям о природе "продуктивной фантазии". Позже они познакомились, и второй том своих исследований (1825) Пуркине посвятил Гете.

[29] Далее Белый приводит несколько сокращенных цитат из статьи Гете "О работе Пуркине "Зрение в субъективном освещении" (1821) (см.: Goethes Werke. Bd. 12. S. 405—406).

[30] Prius *(лат.)* — более раннее, предшествующее, т. е. исходное (положение).

[31] Собственно говоря, в эпоху Гете в слове "воображение" (Einbildungskraft) еще отчетливо слышался тот мистический смысл, который ему впервые в немецком языке придал Мейстер Экхарт, а затем через пиетистов в результате всеобщей секуляризации культуры в первой половине XVIII в. переняла эстетика. Во-ображение — это "вхождение-в-Образ", где образ (Bild) суть Божественный Образ, постижимый как мистическая интуиция, создание сверхчувственной (идеальной) "реальности". Таким образом, для Гете "продуктивная фантазия" (Einbildungskraft) обязательно включала в себя элемент внутреннего созерцания. Просто "внутреннее зрение" и "продуктивный" творческий образ Гете четко различает, передавая в цитируемой статье их отличие терминами Пуркине: "светящийся" и "остаточный" образы. Остаточный образ сохраняется и исчезает в зависимости от волевых усилий; светящийся же образ является и пропадает непроизвольно в зависимости от объективных причин (нервозность при астеническом состоянии). "Светящийся образ, — пишет Гете, — ведет себя по отношению к внешнему свету как мутная среда, но самосветящаяся в принадлежащей ей тьме" (Goethes Werke. Bd. 12. S. 402). И только "остаточный образ суть "имагинация" (ibid. S. 404). Также см. примеч. 17 к гл. 1.

[32] Сокращенная цитата из "Максим и размышлений" Гете. Ср.: "Мистика: незрелая поэзия, незрелая философия. Поэзия: зрелая природа. Философия: зрелый разум" (Goethes Werke. Bd. 7. S. 511).

[33] О "конкретном идеализме" — философии, в основе которой лежит представление о реальности всеобщего, Белый писал: "Пролегомены к этой системе находим: разбросанными в сочинениях Вл. Соловьева, в статьях кн. С. Н. Трубецкого "О конкретном идеализме", в статьях Рудольфа Штейнера ("Goethes naturwissenschaftliche Schriften") ...по отношению к этой системе сам Гегель — абстрактный предтеча (Воспоминания о Блоке. С. 41). Что же касается идеально-конкретных представлений Гете и Гегеля, о которых идет речь в данном контексте, то их основу составляет пантеизм, уходящий своими корнями в немецкую мистику. Спинозизм Гете, как и его неизменный интерес к средневековой натурфилософской мистике, хорошо известен. Пантеистические же предпосылки немецкого идеализма раскрыты в работах современников Белого — философов Л. М. Лопатина и С. Н. Трубецкого. Впрочем, "конкретный идеализм" самого Трубецкого и философия всеединства Соловьева, как показала Гайденко П. П., формируются из тех же истоков (*Гайденко П. П.* Человек и человечество в учении В. С. Соловьева // Вопросы философии. 1994. № 6. С. 47—54). Таким образом, мировоззренческая установка Белого на символ (как конкретную = явленную идею) была подкреплена не только давней немецкой, но и русской традицией, а значит, "конкретный идеализм" Штейнера, при всем его отличии от других подобных систем, был адаптирован Белым очень легко.

[34] Будучи признанным знатоком Гете и авторитетом в "гетизме", Метнер тем не менее так и не смог дать самостоятельную оценку многим концептуальным положе-

ниям гетевской философско-эстетической и особенно научной мысли, оказавшись в плену "неокантианских" взглядов на его творчество. В этом смысле Белый, хотя и не столь свободно владеющий фактическим материалом, гораздо самостоятельнее и интереснее, даже в своих антропософских пристрастиях. В частности, речь идет о философских "истоках" Гете. Метнер превращает Гете в кантианца ("дополнительной антитезой к мыслителю и художнику Гете является один Кант" — Размышления о Гете. С. 167), отрицая вполне очевидные факты, которые не раз подчеркивал сам "мыслитель" и "художник", — близость к Гегелю и Спинозе ("ставить рядом с ним Гегеля, пожалуй, еще гораздо более неуместно, нежели настаивать на пресловутом спинозизме Гете ⟨...⟩ этой по существу ему чуждой системы") (там же. С. 166—167). Заметим, что сам Гегель неоднократно подчеркивал свое согласие со многими гетевскими идеями, а Гете в 4-м выпуске альманаха "О естествознании вообще" опубликовал частное письмо Гегеля, где тот высказывает суждение по поводу идеи прафеномена. Главное обвинение Метнера касается сближения понятий метаморфозы растений у Гете и метаморфозы идей у Гегеля, на котором настаивает Штейнер (С. 165). Сошлемся в этом вопросе на "Философию природы" Гегеля, в которой он учение о метаморфозе живого (индивидуума) прямо противопоставляет антигетевской идее эволюции и эманации и связывает именно с "метаморфозой" понятия: "Метаморфозе подвергается лишь понятие как таковое, так как лишь его изменения суть развитие. Но в природе такое понятие противопоставляет собой отчасти лишь некое внутреннее, отчасти же существует лишь в качестве живого индивидуума" (С. 33—34).

[35] В своем Ответе Белому Метнер, теперь уже ссылаясь на научные авторитеты (в частности, на Г. Зиммеля), подтверждает свое "сознательное" смешение прафеномена и прарастения (и типа). Приведем это важное, хотя и несколько затянутое рассуждение Метнера: "Прото-феномен — как показывает самое название — стоит в самом начале мышления. Перворастение сначала есть видение, т. е. итог видения, еще совершенно неосмысленного: новый шаг к осмысливанию — и перед нами протофеномен; ⟨...⟩. Прото-тип есть уже вторичное (более схематичное и более детальное) идейное образование ⟨...⟩. Перворастение, будучи видением, не осознается таковым, а потому нет и страха; последний вступает в свои права, когда оказывается, что того, что считалось налицо в посюсторонней осязаемой действительности, нет вовсе в последней и тем не менее: оно — есть; тут возникает — протофеномен; das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee, как несколько круто утверждает Шиллер (Шиллер имеет в виду "символическое растение", т. е. прарастение Гете. — *И. Л.*). Если же взять творческую мысль Гете в ее движении, то, смотря по стадии, перворастение может быть названо и типом, как и протофеномен ⟨...⟩. Впрочем, надо сказать, что слово "тип" Гете не употребляет терминологически в строго и точно определенном смысле". Далее Метнер утверждает, что прафеномен "философски-топографически находится скорее возле идеи (только как последняя стадия опытного познания, непосредственно примыкающая к началу мышления, как считал Гете. — *И. Л.*). Также, когда Гете стал подробнее и систематически говорить о перворастении, он невольно сближал этот образ с идеей ⟨...⟩. *Так снова Гете путает сам: протофеномен и перворастение*" (Л. 267—268).

[36] Обвинения в дарвинизации Гете звучат с обеих сторон и имеют принципиальный характер. Понятно, что "серебряный век" в целом стоял на позициях идеализма, отрицая материализм как мировоззренческую систему и соответственно теорию эволюции Ч. Дарвина. Поэтому, по сути, оппоненты обвиняют друг друга в мировоззренческом ретроградстве.

Толчок к "эволюционной" интерпретации морфологии Гете был дан самим Дарвином, который в книге "Происхождение видов" (1859) прямо указывает на Гете, а в предисловии к третьему изданию 1861 г. говорит о нем как о своем предшественнике. В Германии эта точка зрения была особенно популярна и поддержана известным естествоиспытателем-дарвинистом Эрнстом Геккелем, называвшим в одном ряду Гете, Дарвина и Ламарка (напр.: Э. Геккель. Восприятие природы Дарвином, Гете и Ламарком, 1882; Общая морфология организмов, 1866). Подобная дарвинизация Гете была характерна и для гетеведения послереволюционной России (ср.: *Лихтенштадт В. О.* Гете. Борьба за реалистическое мировоззрение. Пг., 1920; *Вернадский В. И.* Гете как натуралист (Мысли и замечания) // Бюллетень Московского общества испытателей природы. Отдел геологический. Т. XXI (1). М., 1946).

Метнер впадает в другую крайность: рассматривает морфологию Гете как чисто философскую теорию: "Естествоведение Гете близко стоит к философии, ближе, нежели к науке" (Размышления о Гете. С. 97). Он считает "первосущность" (Urwesen) Гете только "философской формулой" (С. 109), а о "прарастении" пишет: "Разве это не analogon синтетического a priori "Кантовской трансцендентальной эстетики"?" (С. 98).

В данном контексте Белый имеет в виду то место книги Метнера, где тот, сравнивая систематизацию растений Линнея и Гете, считает, что их принципы "дополняют друг друга" — только Гете идет не от частного случая к "миллиону случаев", как Линней, а от "миллиона" к "отдельному случаю", и тогда ему "начинает казаться (?!), что он видит протофеномен, например перворастение" (С. 110), т. е. Метнер, считает Белый, смешивает прафеномен и прарастение. По его логике, они должны принадлежать миру природы (как у Линнея!), но Метнер их объявляет вдруг созданием фантазии ("казаться"!): 1) прафеномен является "творчески-образным феноменом" (С. 110), 2) прарастение, т. е. "образ, им самим (т. е. Гете. — *И. Л.*) идейно созданный, наполняет его душу радостью созидания, своего рода возвышенным задором" (там же).

[37] Примеч. 29 к гл. 2.

[38] Эманация (*лат.:* emanatio — "истечение") — термин неоплатонизма, обозначающий самоизлияние вовне высшего абсолютного принципа ("Первоединое" у Плотина), образующего менее совершенные, низшие ступени бытия.

[39] Гете рассматривает свет как внутреннее свойство глаза: "Существует свет, многоцветье окружает нас, но не будь света и красок в собственном нашем глазу, мы бы не увидели их и во сне" (Разговоры с Гете. С. 108).

[40] Goethes Briefe. Hamburger Ausgabe. 1965. Bd. 3. S. 503.

[41] Аллюзия на высказывание Гете по поводу "Критики чистого разума" в статье "Влияние новейшей философии" (1817): "Вход в лабиринт неудержимо привлекал меня; в самый же лабиринт я не отваживался пуститься: препятствовали этому то стремление к поэзии, то рассудок, и трудность оставалась неустранимой" (Goethes Werke. Bd. 12. S. 31). Гете, признавая важность для себя отдельных идей "Критики чистого разума" ("априорные познания я тоже допускал, также и синтетические суждения a priori"), тем не менее оценивает ее весьма сдержанно, хотя с восторгом пишет о "Критике способности суждения" (1790): "Но вот в мои руки попала "Критика способности суждения", и ей я обязан в высшей степени радостной эпохой жизни. Здесь я увидел, как самые раздельные мои занятия поставлены рядом; произведения искусства и природы трактуются одинаково; эстетические и телеологические способности взаимно освещают друг друга" (ibid.). Подобную оценку он повторяет и в разговоре с Эккерманом от 11 апреля 1827 г. (Разговоры с Гете.

С. 225—226). Метнер, называя Гете "просто" "учеником Канта" (Размышления о Гете. С. 77) и в целом сильно преувеличивая влияние на Гете кантовской теории познания (например, он ставит возникновение "Метаморфозы растений" в теснейшую — "неосознанную"(?!) — связь с "усердным чтением"(?!) Гете "Критики чистого разума" (там же. С. 425), следует в своих суждениях за мнением Карла Форлендера и его книгой "Кант, Шиллер, Гете" (Kant, Schiller, Goethe, Lpz., 1907), на которую неоднократно ссылается. Впрочем, думается, что и Штейнер в своей полемике против Канта также преувеличивает антикантианство Гете, считая, что "гетевское мировоззрение состоит в острейшем противоречии с философией Канта" (Goethes Weltanschauung in seinen "Spruchen und Prosa" // Einleitungen. S. 330—331). Причем оба оппонента противоположным образом толкуют важный пункт — соотношение субъективного и объективного начал у Канта и Гете. Метнер ссылается на гетевское (как бы вслед за Кантом) "разграничение субъекта и объекта" (Размышления о Гете. С. 226). Штейнер же именно здесь находит ту точку, в которой расходились оба мыслителя: Кант "исходит из посылки, что мир представлений управляется законами человеческого духа и что поэтому все, что преподносится этому миру извне, проникает в него лишь в виде некоего субъективного отблеска. Человек воспринимает "вещь в себе" как явление, возникающее посредством того, что вещь аффицирует его сознанием, которое затем увязывает между собой свои реакции с помощью разума и рассудка. О том, что через посредство разума говорит самая сущность вещей, замечает Штейнер, Кант и кантианцы даже не подозревают. В силу этого Гете невысоко ценил кантовскую философию. Если он и использовал отдельные ее положения, то лишь придав им смысл, совершенно отличный от первоначального. О том, что Гете прекрасно осознавал различие между своим и кантовским мировоззрением, стало известно из записи, впервые обнаруженной после открытия архива Гете в Веймаре. По Гете, основная ошибка Канта состоит в том, что тот "*субъективную* способность познания трактует как объект и при этом точку встречи *субъективного* и *объективного* выделяет хотя и решительно, но не вполне правильно". Встреча субъективного и объективного происходит, когда сказанное внешним миром и услышанное внутри себя человек объединяет *в единую сущность* вещи. Но после этого противоречие между субъективным и объективным совершенно исчезает, оно растворяется в единой действительности" (Goethes Weltanschauung in seinen "Spruchen und Prosa" // Einleitungen. S. 330—331). Добавим, сам Гете часто именует эту третью действительность "живое целое" (lebendiges Ganzes).

[42] Имеется в виду, что Кант, будучи дуалистом, разделял мир явлений (здесь: чувственный) и "вещь в себе" (здесь: сверхчувственный), а Гете рассматривал обе эти сферы как целостность — чувственно-сверхчувственное единство.

[43] Ормузд (*перс.:* Ахура-Мазда — "премудрый владыка") и Ариман (*перс.:* Ангхра-Манью — "враждебный дух") — благой и злой боги в зороастризме; здесь: силы света и тьмы.

[44] Свет, согласно Гете, является модификацией оптического прафеномена: не анализ, как в ньютоновской оптике, не синтез (в понимании Белого) как механическое сложение элементов призмы, но символ, явленный как единственно доступная нам форма прафеномена, т. е. целостность (здесь: "светотень"), заключенная в живом чувственном образе.

[45] Опровержение теории флогистона связано с именем А. Л. Лавуазье — с открытием им кислорода (1774), созданием кислородной теории горения (1777) и установлением состава воды (1783).

[46] Белый (как и Штейнер) понимает истинную идею Гете как "явленную" идею, но "явленную" не в обычном, а в "чистом опыте". Подтверждение этому они находят, например, в афоризме Гете "Кто довольствуется чистым опытом и в согласии с ним поступает, у того достаточно истинного" (Goethes Werke. Bd. 7. S. 510). Таким образом, идея понимается как часть опыта (чистого), поэтому Белый в данном контексте называет ее не "примышленной", но "видимой".

[47] В эпоху Гете существовали две теории света: *корпускулярная* теория, которую поддерживал Ньютон, изучала свет как "колебательные" движения частиц (корпускул); *волновая* теория, которую развивали Декарт и Гюйгенс, интерпретировала свет как движение волн эфира. *Эйлер* же, будучи сторонником волновой теории света, рассматривал волну как периодическое колебательное движение, которое и определяет свет.

[48] Джон Гершель изучал, как и Гете, явление поляризации света.

[49] Огюстен Жан Френель — один из самых авторитетных сторонников волновой теории света, благодаря которому она стала господствовать в физике начала XIX в.; в 1815—1823 гг. выполнил считающееся классическим исследование поляризации и дифракции света.

[50] Оптика Ньютона, в том числе и его наука о цвете, подчиняется строгим механико-математическим законам. Например, цвет он измерял "рациональным" методом, определяя: 1) ширину цветных полос в призматическом спектре; 2) толщину воздушных слоев между соприкасающимися линзами, дающими интерференционный спектр.

[51] О физиологической оптике Гете см. примеч. 16 наст. гл.

[52] Белый обыгрывает популярные изречения: знаменитое высказывание Архимеда во время спуска на воду гигантского судна при помощи системы рычагов: "Дайте мне точку опоры, и я переверну мир" и известную цитату из предисловия к "Общей теории неба" Канта: "Дайте мне материю, и я построю из нее мир".

[53] Имеются в виду слова Гете, сказанные им Эккерману: "...всем, что я создал как поэт, я ничуть не горжусь. Вместе со мною жили превосходные поэты, еще лучшие жили до меня и будут жить после меня. Но что в своем столетии в трудной науке учения о цвете мне одному известна истина, это преисполняет меня гордости и сознания превосходства над многими" (Разговоры с Гете. С. 287).

[54] Преломление света — явление, происходящее при падении светового пучка на границу, разделяющую две прозрачные среды, и заключающееся в том, что при прохождении светового пучка через границу изменяется направление распространения света.

[55] Ньютон считал, что при каждом преломлении света возникает побочное рассеяние света, и понимал это как неустранимую неисправность линз телескопов. Но в середине XVIII в. английский оптик Джон Доллонд открыл возможность создания ахроматических объектов из комбинации линз, сделанных из разных сортов стекла. Этот факт дал Гете повод усомниться в правильности теории света Ньютона и провести собственные наблюдения.

[56] Крон (*нем.*: Kronglas) — оптическое стекло с малой разницей в показателе преломления световых волн различной длины; флинт (*нем.*: Flintglas) — оптическое стекло с бóльшим показателем преломления, чем простое стекло, и большей дисперсией (рассеянием) света.

[57] Вероятно, ошибка памяти Белого: первая работа Ньютона по оптике "Новая теория света и цветов", в которой он высказал мнение о "телесности света" (кор-

пускулярная гипотеза), была им изложена в виде доклада в Лондонском королевском обществе в 1672 г.

[58] Научная картина мира, созданная Ньютоном, и дальнейшая абсолютизация законов механики привели к представлению о том, что вся Вселенная (от атомов до планет) является замкнутой механической системой, состоящей из неизменных элементов и подчиняющейся законам ньютоновской (классической) механики; в свою очередь, классическая механика XVII—XVIII вв. выработала специфические представления о материи, движении, пространстве и времени, протяженности и т. д., которые легли в основу философии, объясняющей развитие природы и человеческого общества механико-математическими законами (Декарт, Спиноза).

[59] Status nascendi *(лат.)* — состояние зарождения.

[60] Prius *(лат.)* — более раннее, предшествующее, т. е. исходное (положение).

[61] В частности, Декарт рассматривал животных как "машины", т. е. как полностью материальные существа (только протяженные, но не мыслящие субстанции), подчиненные механическим законам природы. Но уже французский материалист Ламетри в трактате "О душе" (1745) распространил эту идею Декарта на человека и ввел понятие "человек-машина", сравнивая его с особым "часовым механизмом".

[62] В философских системах XVII в. (у Декарта и Спинозы) мир разделен на две самостоятельные и независимые части — протяженную (бездуховная природа) и мыслящую (бестелесный дух). Правда, Декарт считал их двумя атрибутами (действиями) противоположных субстанций, Спиноза же — противоположными атрибутами единой и единственной субстанции (Бога).

[63] Английский ученый и богослов Роберт Бойль, являясь последователем Бэкона Веруламского, подходил к изучению природы на основе опытных данных (открыл закон сжатия газов, так наз. закон Бойля-Мариотта, проводил опыты над электричеством и магнетизмом), но одновременно занимался чисто "духовной" (религиозной и богословской) деятельностью, завещал капитал для основания ежегодных чтений об истинах Откровения.

[64] Итальянский ученый Галилео Галилей открыл историю динамики: он первый выдвинул идею об относительности движения, решил ряд основных механических проблем, прежде всего, изучил законы свободного падения, а его ученик и последователь Торричелли сформулировал принцип движения центров тяжести, таким образом, уже до Ньютона была выдвинута физическая гипотеза о том, что, благодаря силе тяжести, свободно падающие и брошенные тела движутся по прямой.

Другая группа физиков, которую упоминает Белый (Кеплер, Кирхер и Декарт), не признавая силы тяжести и наблюдая за движением планет, считала, что тела, предоставленные сами себе, движутся по окружности или эллипсу: Кеплер рассматривал Солнце, занимавшее один из фокусов эллиптической орбиты, как источник силы, приводящий планеты в движение, Декарт описывал движение при помощи понятия "вихрь" и т. д.

[65] Картезианство (философия Декарта и его последователей) являлось во времена Ньютона наиболее влиятельным научно-философским направлением в континентальной Европе (особенно во Франции и частично в Англии).

[66] Ньютон излагает свою "телесную" (корпускулярную) теорию света при помощи математических формул и числовых пропорций (см.: *Ньютон И.* Оптика. М., 1927).

[67] Якоб Молешотт считал, что все психологические и духовные процессы имеют вещественно-физиологическую природу и зависят, в частности, от характера пищи,

ее состава и т. д.; таким образом, он как бы дал вульгарно-материалистическое завершение механистическим представлениям Ньютона, распространив их на сферу "духа": свет здесь теряет свою духовную основу и превращается в чисто физиологическое явление. Гете же, считает Белый, сумел сохранить в свете духовную сущность, хотя и подошел к его изучению тоже с позиций физиологии.

[68] Метнер имеет в виду Канта и его (критическое) толкование "чистой" механики и математики: "...не наблюдение говорит критически осмотрительному наблюдателю о механизме природы, а наоборот, идея о таком механизме, выросшая на почве логико-математического свойства нашего интеллекта, невольно предпосылается наблюдению, — и все наблюдение незаметно подчиняется этой предпосылке. Заслуга же критицизма по отношению к механицизму именно и заключается в ограничении и в регулировании последнего" (Размышления о Гете. С. 132—133).

[69] Речь идет о статье Штейнера "Гете против атомизма", помещенной в IV томе (1 часть) "Естественно-научных сочинений" Гете.

[70] "Совершенно правильно отмежевывает Штейнер теорию Гете от теории виталистов и механицистов. Но оценка этих теорий, как и следовало ждать, у него ошибочна. Он не отдает должное сознательному, себя разумно ограничивающему механицизму; ставит витализм над механицизмом ⟨...⟩ видит в воззрении Гете как бы шаг вперед от витализма, не сумевшего *узреть сверхчувственное в чувственном органическом образе,* в чем будто именно и заключается заслуга Гете" — так начинает Метнер § 1 названной главы, которую имеет в виду Белый в данном контексте. Далее на основе небольшой статьи Гете "Влечение к оформлению" ("Bildungstrieb") 1817 г., которую Метнер называет "важной для понимания как биологизма, так и критицизма Гете" (Размышления о Гете. С. 130), он рассуждает о понятии "жизненная сила", положенном в основу теории виталистов (*лат.*: vita — жизнь). В этой связи Гете пишет, что "...у органической материи, какой бы живой мы ее себе ни представляли, всегда остается несколько вещественный характер. Слово "сила" обозначает прежде всего нечто только физическое, даже механистическое, и то, что должно организоваться из этой материи (посредством жизненной силы. — *И. Л.*), остается для нас темным, непонятным пунктом" (Goethes Werke. Bd. 12. S. 37). Таким образом, согласно Гете, понятие "жизненная сила" не способно полностью описать специфику организма, поэтому он вводит понятие "влечение", "усиленная деятельность", нечто "антропоморфное", — силу, осуществляющую оформление организма. Метнер в этом рассуждении Гете видит противопоставление понятий силы и материи понятию жизни и считает, что Гете не сделал "шага вперед" по отношению к витализму, но "осудил раз навсегда витализм и вообще всякую монистическую путаницу ⟨...⟩ и тем самым еще раз скрепил свой дуализм" (Размышления о Гете. С. 131), т. е. разделил мир, подчиняющийся механико-математическим законам, и царство органической природы. Штейнер же строит другую цепочку: механицизм — витализм — гетевский органицизм — антропософская "духовная наука"; гетевская "органическая" "сила" (оформляющее влечение) имеет внутренний (сверхприродный) источник, духовное начало, которое Гете именует "Бог, Творец, Вседержитель" (Goethes Werke. Bd. 12. S. 37). Поэтому Штейнер называет Гете, как и себя, "духовным монистом". Сам Гете считает, что "если органическое существо вступает в явление, нельзя постичь единства и свободы оформляющего влечения без понятия метаморфозы" (S. 38). Т. е. отдельная жизнь может быть понята и оценена лишь в контексте Жизни как таковой, в основе которой действительно лежит "дыхание", "дух".

[71] Итака — остров в Средиземном море, который считается родиной легендарного древнегреческого героя Одиссея.

[72] То общее, что объединяет Платона, Аристотеля и Гете, Белый находит в их взглядах на идеальное. Платон онтологизирует идею, считает ее трансцендентальной умопостигаемой формой, существующей выше бытия и небытия, но отдельно от единичных вещей. Аристотель также признает наличие идеального "всеобщего" — "род", "вид", т. е. родовую или видовую "форму" вещей, но в отличие от Платона считает эту "форму" внутренне присущей самой вещи, составляющей ее сущность. В его философии впервые, пишет Трубецкой в "Учении о логосе", на которое неоднократно ссылается Белый, "конечная цель" (форма. — *И. Л.*) представляется как начало, имманентное самим вещам, как действующая энергия, как организующее начало. Понятие организма как внутренне связного целого, имеющего в себе начало своей цельности, было впервые философски разработано Аристотелем (*Трубецкой С. Н.* Сочинения. М., 1994. С. 75). Эта "форма" — "энергия" Аристотеля близка гетевскому понятию органического "оформляющего влечения" (примеч. 70 наст. гл.), которое он иногда вслед за Аристотелем называет в более общем смысле "энтелехией". В истории философии, — считает Белый, "в Платоне — линия вверх: от ощущений к над-личным идеям; в Аристотеле — поворот: от идеи к "индивидуальнейшей" подоснове опыта, к субстанции" (История души. С. 254); но оба учения, как выражается Белый, "испорчены" в средневековье: крайний реализм Белый связывает с линией "мнимого" Платона, а крайний номинализм — с "псевдоаристотелианством" или феноменализмом. Гете же, и здесь Белый в своих рассуждениях следует за Штейнером, восстанавливает платоническое мировоззрение (непосредственное созерцание идей) аристотелевским методом ("углублением" в сущность вещей и предметов природы), но лишь для области наук о природе.

[73] Речь идет о Гете и Платоне.

[74] Белый имеет в виду аристотелевскую теорию света и цветов, которую продолжил Гете в своем "учении о цвете" и согласно которой свет — это энтелехиальная форма, воплощающаяся в материи. Конкретный свет (у Гете — цвет), таким образом, представляет собой единство "формы"-света и материи-тьмы.

[75] Штейнер в данном контексте приводит гетевское понимание символизма: "Символизм превращает явление в идею, идею в образ, и притом так, что идея всегда остается в образе бесконечно действенной и недостижимой и, даже выраженная на всех языках, осталась бы все-таки невыразимой" (Goethes Werke. Bd. 7. S. 522).

[76] Ср. у Гете: "Аллегория превращает явление в понятие, понятие в образ, но так, что понятие все еще содержится в образе в определенной и полной форме и при помощи этого образа может быть выражено"; "Истинный символизм там, где частное является представителем всеобщего, не как греза или тень, но как живое мгновенное откровение того, что не поддается исследованию" (Goethes Werke. Bd. 7. S. 428). В данном контексте Белый имеет в виду "теорию" как "созерцание" (примеч. 29 к гл. 2).

[77] Метафизика (*греч.:* metà tà physiká — после физики) — название работ Аристотеля, которые были расположены его учениками в списке трудов после "физики" и в которых были собраны размышления Аристотеля по общим философским проблемам — о "бытии самом по себе" (проблемы сущего, бытия, познания, начал). Поэтому "физика" Гете, конечная цель которой — изучить прафеномены (здесь познание цветности как проявленного света), названа в данном контексте "метафизикой" (=постижение света = идея =всеобщее).

[78] Метнер пишет: "Символизм" требует особенно критического сочетания плюрализма, дуализма и монизма; это сочетание жило в Гете и живило его творческую мысль" (Размышления о Гете. С. 190).

[79] Поскольку Ньютон понимал свет как механическое сложение отдельных цветов, т. е., в сущности, отрицал его наличие, то, значит, для него не имело смысла и понятие "тьма" (как противоположность свету). Гете же следует в своих представлениях о цвете за аристотелевской традицией (примеч. 74 наст. гл.).

[80] Минотавр — в древнегреческой мифологии это человеко-бык, живущий на Крите и охраняющий лабиринт царя Миноса. Великолепная аллюзия, вполне понятная в контексте книги и не являющаяся оскорблением Метнера, как ее истолковали критики Белого, а "игровым" образом кантианца Метнера, сломавшего свой "рог" о кантовский "лабиринт", куда не смог войти даже Гете (примеч. 41 наст. гл.).

[81] Примеч. 27 к гл. 2.

[82] Белый не называет здесь Метнера, хотя полемизирует конечно же с ним. Метнер в своем понимании "объяснения" природы ссылается на Гельмгольца, который замечает, что с точки зрения физики явление природы может считаться "вполне объясненным", если оно сведено к "последним силам природы, лежащим в основе его и в нем действующим ⟨...⟩. Но так как мы никогда не воспринимаем сил самих по себе, а только их действие, то мы вынуждены в каждом объяснении явлений природы покидать область чувственности и переходить к невоспринимаемым, лишь через понятие определяемым вещам ⟨...⟩. Но такое орудование понятиями не есть объяснение, а практически-отвлеченное схематизирование" (Размышления о Гете. С. 469—470).

Вопрос о границе познания имеет для Белого существенное значение, и он не раз к нему возвращается. В статье "Световая градация Гете" он утверждает неправомочность подобной постановки вопроса: "может быть лишь вопрос о границе познаний рассудка" (ОР РГБ. Ф. 25. К. 36. Ед. хр. 4. Л. 27). "Предмет всегда познаваем, или же предмета и нет: возникновение непознаваемого предмета есть всегда показатель предметного мышления и начало мышления бес-предметного, т. е. жизнь самой мысли — преддверие царства разума; у преддверия этого рассудок нам создает аберрацию: "предмет", перекинутый через границу: за-граничный предмет есть жизнь в себе мысли: изменение характера мышления ⟨...⟩ ...если бы мы спросили: возможно ли вне-понятийно мыслить, и если возможно, то как — вместо догматики о границах возникла бы новая проблема познания: чем должно быть познание: каково его отношение 1) к данному, 2) к данному методически" (Л. 29—30).

[83] Ритм — одна из важнейших категорий в философско-эстетической системе Белого, как и в кругу русских символистов вообще, так как именно ритм организует гармонию Вселенной, превращает ее в единое целое. Чтобы слегка сгладить полемический настрой Белого, приведем характеристику ритма, данную Метнером, вполне совпадающую, хотя и не столь изысканно выраженную, с мнением Белого: "Вначале был ритм. Так говорит не только Ганс фон Бюлов и др. музыканты, но и астроном Ферстер. "Ритм имеет в себе нечто магическое: он заставляет нас верить в то, что возвышенное принадлежит нам", — так говорит Гете ⟨...⟩. Ритм есть творчески-первичный элемент, нечто индивидуальное, врожденное в своем движении, иррациональное". И далее в связи с музыкой Метнер продолжает: "Ритм есть *творческая идея* (выделено мною. — *И. Л.*), такт является бессодержательно-формальною грамматическою данностью музыкальной речи, а метр представляет собою неизбежный жизненный компромисс, без которого невозможно воплощение ритма" (*Воль-*

финг. Модернизм и музыка. М., 1912. С. 355—358). Таким образом, речь идет о ритме, как и в данном контексте, воплощающем первичный "смысл". И в этом значении "ритм" представляет собой особую "подвижную" форму, способную объединить материал, про-явить его внутреннюю "идею". Для Белого *музыкально-поэтический ритм* — одно из соответствий-символов (с маленькой буквы) главной творческой формы, организующей гармонию бытия — "Символ" (с большой буквы), как и философская "идея" (идея в явлении), природный "организм", человеческое "само-со-знание", религиозный "Дух". В статье "Почему я стал символистом..." он писал: "...сферой же искомого *символа* мне было самое прочтение принципа культуры как ритма и ритма как выявления человеческого Духа из свободы" (Символизм. С. 478).

[84] Контрапункт, наряду с ритмом, — одно из центральных понятий философии и эстетики Белого. О контрапункте как конкретном элементе поэтики и интерпретацию его "музыкального" смысла в отдельных произведениях Белого см.: *Гервер Л.* Андрей Белый — "композитор языка" // Музыкальная академия. 1994. № 3. Но для Белого это не просто технический прием. Этим музыкальным термином Белый часто обозначал некое *мировоззренческое единство в множественности*, гармоническое слияние теоретического и интуитивного познания, способность к анализу и синтезу одновременно. Схема контрапункта, пишет он в "Эмблематике смысла", "в переложении и сочетании мировоззрений; принцип контрапункта — критицизм, соединенный с гнозисом символизма" (Символизм. С. 438). Собственное мировоззрение и антропософию он также характеризует как контрапункт: "...тут и там попытка вопрос о мировоззрении заменить теорией мировоззрительного контрапункта" (Почему я стал символистом... // Символизм. С. 456). Семантическое поле этого слова пересекается у Белого с семантическими полями других слов, которые также в той или иной мере выражают "смысловую связь" (символ, градация, ритм, сознание и др.).

[85] Метнер имеет в виду, что "оккультный" способ познания Штейнер обосновывал с помощью точных наук (*нем.*: exakt — точный).

[86] Монизм эпохи рубежа XIX—XX вв. связывался с именем Геккеля и сближался с материалистическим способом познания, так как Геккель в 1906 г. основал "Союз монистов", который ставил целью борьбу с религией и пропаганду материализма (с 1912 г. "Союз монистов" возглавил физик Вильгельм Фридрих Оствальд. Штейнер же называл свое мировоззрение "мысленным монизмом" (Философия свободы. С. 157), а о материалистическом монизме писал, что "представители современного монизма, с профессором Геккелем во главе, узнают в Гете пророка дарвинизма; представляют себе органическое, совершенно в их смысле — подчиненным законам, действующим в неорганической природе. Чего Гете недостает, так это селекционной теории, с помощью которой, мол, только Дарвин обосновал монистическое мировоззрение" (Abschluss über Goethes morphologische Anschauungen // Einleitungen. S. 116). См. также примеч. 9 к гл. 2.

[87] Имеется в виду, что основу и природы, и искусства (здесь: изобразительного) составляет единая нематериальная сущность — дух (свет).

[88] Примеч. 24 наст. гл.

[89] Белый имеет в виду рассуждение Штейнера, который в статье "Гете против атомизма" называет "нелепостью" фразу из выступления Гельмгольца на заседании гетевского общества в Веймаре 11 июня 1892 года: "Можно сожалеть, что Гете была неизвестна уже открытая к тому времени Гюйгенсом волновая теория света, она дала бы ему в руки более правильный и наглядный "прафеномен", чем этот, едва ли

подходящий сюда и спутанный процесс прохождения света через мутные среды" (Einleitungen. S. 313). Метнер же, напротив, ссылаясь на работу Гельмгольца "О естественно-научных трудах Гете", соглашается с его мнением, что Гете "вынужден (?!) был выступить враждебно против механицизма, угрожавшего ежеминутно его поэтическому благополучию" (Размышления о Гете. С. 471).

[90] Белый, в сущности, поднимает вопрос не Гете, а Штейнера, который считает, что Гельмгольц, как и вообще современная физика, пытается "растворить" чувственно воспринимаемый процесс в чувственно невоспринимаемых механических движениях" (Einleitungen. S. 313), рассматривает чувственные восприятия (здесь: восприятия качеств. — *И. Л.*) как "субъективные состояния, вызванные объективными процессами", что для Штейнера — "бессмысленно" (Einleitungen. S. 318), так как чувственные ощущения (наше восприятие) отражают объективный характер действительности.

[91] Далее в § 39—42, отталкиваясь от доказательства существования нескольких "механик", Белый, по сути, предлагает стройную систему точных наук, обосновывающую возможность "метаморфозы" — органического принципа Гете (толкуемого широко), а значит, возможность символизма и "духовной науки" Штейнера.

[92] Метнер имеет в виду гетевский "поэтический" "угол зрения", что все-таки не вполне точно: "Для физики "истина" то, что помогает ей овладеть физическим миром; для Гете "истина" то, что плодотворно для мира духовного. Девиз физики — знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы как можно прочнее овладеть; девиз Гете — знать, чтобы создать образ, создать образ, чтобы как можно прочнее полюбить" (Размышления о Гете. С. 120).

[93] В Истории души Белый отмечает: "...аритмос — число (греческое); аритмология — наука о числах" (С. 61). Этот раздел математики разрабатывал отец Белого, Н. В. Бугаев. "Как математик, — писал об отце Белый, — он включал в теорию эволюции революционную роль скачка, прерыва, вероятности, качества ⟨...⟩. Он выдвигал: качественную количественность против только количественности ⟨...⟩. Так он подошел к своей основной качественной количественности, которую назвал неразложимым целым, доказывая, что Лейбницева монада может соответствовать этому наглядному, упрощенному представлению, которое научно вскрываемо лишь в аритмологии" (На рубеже. С. 171—172). Перенесение аритмологии в механику, согласно Белому, создает возможность для "качественно-количественной" физики. Метнер же считает физику чисто количественной наукой: "...она все беспощадно превращает в количество, т. е. в число и движение; ее следует упрекать не тогда, когда она так поступает, а за то, что она долгое время не совсем поступала так и потому путалась" (Размышления о Гете. С. 115).

[94] Возникшая в середине XVII в. теория вероятностей — математическая наука, выясняющая закономерности, которые возникают при взаимодействии большого числа случайных факторов, во времена Белого развивалась преимущественно русскими математиками, в том числе и профессором Московского университета Н. А. Умовым, допускавшим ее применение не только в математике, но и в физике.

[95] Аллюзия на высказывание Метнера о "материалистическом мировоззрении натуралиста" как о чем-то саморазумеющемся: "...это старо по меньшей мере как... книга А. Ланге "История материализма". Фридрих Альберт Ланге, представитель т. наз. критического идеализма, толковавший кантианство (кантовский априоризм) с психологической и даже психофизической точки зрения, наиболее известен своей работой "История материализма и критика его значения в настоящее время" (1866, Рус. пер. 1881—1883). Позже в Ответе Белому Метнер напишет, что "здесь

в памяти А. Б-го застрял клочок наших первых "острейших бесед" 1902 г., когда Ланге служил нам неоднократно темою" (Л. 306).

[96] Этими "случайными" примерами ("тремя установками") Белый подтверждает идею развития науки от строго количественной дисциплины в качественную, а затем в качественно-количественную, изучающую "комплексы" (см. далее): Декарт (1) дал определение силы, которое было выражено во 2-м законе Ньютона: "В силе содержится то же, что и ее проявлении", т. е., говоря словами Белого, "феноменализировал" ее. Обе физики сводили все явления к перемещению тел и их механическому воздействию друг на друга. Но картезианская физика, отрицая пустое пространство, признавала только материю и движение: "твердая" материя (тела) "плавает" в "жидкой" (эфир), а их совокупная масса движется в определенном направлении в зависимости от полученного непосредственного удара или толчка. Ньютон (2) утверждает наличие пустого пространства и упраздняет эфир (жидкую материю, заполняющую пространство), т. е. вводит действие на расстоянии и состояние покоя. Значит, оставаясь первым условием движения, сила может действовать "скрыто" (например, сила тяготения). Правда, механики и Декарта, и Ньютона имеют дело только с количеством (силы). Гельмгольц же и Джоуль (3) в данном контексте — это персонификация физики преимущественно качественной, которая имеет дело с энергией — "внутренней" силой, изменяющей уже качественное состояние тела. В следующем параграфе Белый дополнит картину еще одним видом силы — "волевым импульсом" (внутренняя сила, приводящая к качественно-количественным изменениям), т. е. антропософской "оккультной силой". С точки зрения Штейнера, "здесь сама идея является причиной. И это происходит тогда, когда мы говорим о воле. *Итак, воля — это сама идея, постигнутая как сила*" (Wissen und Handeln im Lichte der Goetischen Denkweise // Einleitungen. S. 197).

[97] Quantitas *(лат.)* — количество, сила.

[98] Qualitas occulta *(лат.)* — скрытое качество, свойство, здесь также: "оккультная сила".

[99] "Законы динамики, — характеризует Белый соотношение ньютоновской механики и антропософского понятия импульс в Истории души, — есть отражение в душе рассудочной ритмов эфирного тела, где эти ритмы — органика процессов жизни и где самый закон тяготения есть, так сказать, экспульсация импульса жизни (или — проекция его в схему законов вовне" (С. 628).

[100] См. об этом: *Риккерт Г.* Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1903; Науки о природе. СПб., 1911.

[101] Боевой конь Дон Кихота из одноименного романа Сервантеса, на котором он совершал свои "рыцарские" подвиги, представляющий собой в реальности полудохлую клячу.

[102] Прогрессия и регрессия, согласно В. Вундту, — это механическая причинность и природная целесообразность, т. е. целесообразность есть причинность, рассмотренная в обратном порядке. В работе "Система философии" (рус. пер. 1902 г.) Вундт доказывает обратимость этих понятий, и даже в ряде случаев их совпадение (см. об этом статью Белого "О целесообразности" — 1905 г. — из сб. "Арабески"). Комплекс, о котором далее говорит Белый, и является подобным целесообразным (телеологическим) единством. Наука, считает Белый, должна перейти от изучения причинных (количественных) отношений элементов к исследованию их целесообразной (качественно-количественной), т. е. символической (или "антропософской") связи — научных комплексов.

[103] Белый считает, что "предметы в сознании суть индивидуальные комплексы (организация, образы); и их образный смысл в жизни есть нам подлинный смысл; в разложении образа по научным рядам рассыпается образ в градацию научных понятий; и первого смысла в них нет; испаряется образный смысл (и с ним жизненный смысл ⟨...⟩ научная истина отрезает от смысла" (Основы моего мировоззрения. С. 20—21). Поэтому "новые" естественные науки, созданные на базе антропософии, будут иметь дело не с единицами и элементами, а с "комплексами", "организованными системами", "индивидуумами". В "новой" физике понятие силы, в которой выявится ее "энергетическая" (смысловая) основа, перейдет в понятие импульс (идея, постигнутая как сила). "Новая" математика будет изучать не вообще число, а "данное число, как в себе самом замкнутую, законченную фигурально-индивидуальную вселенную", так как внутри каждого числа имеется "свой числовой ряд, обусловленный количеством пунктов фигуры" (История души. С. 671). В этой связи Белый необычайно высоко оценивает лейбницевское открытие дифференциального исчисления, давшего "возможность делить расстояние от пункта до пункта на бесконечно малые отрезки, имеющие значимость лишь между двумя пунктами" (С. 672), и аритмологию, созданную его отцом (примеч. 93 наст. гл.).

[104] В "Эмблематике смысла" Белый также упоминает Харальда Геффдинга, который указывает "на существование познаний, не совпадающих друг с другом ни в одном пункте", в зависимости от того, имеем ли мы дело с научной формой (статическое познание) или с религиозными символами переживаний (динамическое познание), с условными понятиями науки или с условными образами переживания (Символизм. С. 37). Об этом см., напр.: *Геффдинг Х.* Современная философия. М., 1907.

[105] Штейнер в статье "Гете как мыслитель и исследователь" характеризует ступени "объяснения" мира: 1) "понятие" дает нам возможность высказать о внешнем мире то, что не поддается восприятию ⟨...⟩. Лишь с помощью понятий нам впервые становится ясно, что мы наблюдаем ⟨...⟩. Таким образом, лишь в понятии мир впервые обретает свое полное содержание ⟨...⟩. То, что в чувственном мире раздельно, объединяется и выступает в понятии как единое целое"; 2) опыт: "если чувственно-реальное существо поднимается лишь до такого бытия, где оно пребывает целиком вне понятия и лишь в своих изменениях подчиняется этому последнему как закону, то такое существо мы называем неорганическим ⟨...⟩. В этой сфере мы имеем дело с феноменами и законами, которые, если они являются первообразными, могут быть названы прафеноменами"; 3) идея: "Но чувственное единство само может указывать на нечто, его превосходящее ⟨...⟩. При этом понятийно постигаемое предстает как чувственное единство ⟨...⟩, понятие появляется не вне чувственного многообразия, но внутри него — как принцип, ...не в собственной своей форме, но как тип", прото-тип, метаморфоза идей (идея в явлении) (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—301).

[106] В Очерке теории познания Штейнер рассматривает "органику" Гете как "высшую форму науки о природе. Лежащее выше ее принадлежит к наукам о духе" (С. 81): "как в органике всегда надо иметь в виду всеобщее, идею типа, в науках о духе необходимо держаться идеи личности. Дело не в идее, как она изживается во всеобщности (в типе), но как она проявляется в отдельном существе (в индивиде). Конечно, важна не случайная отдельная та или иная личность, а личность вообще (С. 93). В антропософских сочинениях Штейнера в подобном контексте появляется Иисус Христос (как идеал совершенной "личности" и образец будущего

Духочеловека). Об определенном сходстве этих идей Штейнера с представлениями В. Соловьева об "идеальном человечестве", которое имеет в виду Белый (см. примеч. 46 к гл. 2).

[107] Белый вслед за Штейнером интерпретирует древнюю герметическую идею о совпадении макрокосма (природы) и микрокосма (человека). "Идея неорганической науки, — пишет Штейнер в Очерке теории познания, — понять совокупность всех явлений как целостную систему так, чтобы мы сознанием нашим в каждом отдельном явлении узнавали звено Космоса (здесь: протофеномен. — *И. Л.*). В органической науке, напротив, идеалом будет иметь перед собою в типе и в формах его явлений в наивозможном совершенстве то, что мы видим развивающимся в ряде отдельных существ" (здесь: "проявление" идеи "невидимого" микрокосма. — *И. Л.*) (С. 79).

[108] См.: Р. Штейнер. "Философия свободы" (1894). В статье "Основы моего миросозерцания" Белый определяет это штейнеровское понятие: "Философия есть философия свободной мысли; а мысль, взятая в форме, и в форме утилитарной (для приложения к опыту), не есть свободная мысль ⟨...⟩; мысль в законах, иль Кантова мысль, — мысль в оковах. Философия есть философия свободы; в философии свободы мы изучаем самое возникновение в сознании априорных форм Канта (С. 18).

[109] Аллюзия на метнеровское высказывание: "Естествоведение Гете вовсе не наука, а своеобразная область между искусством, наукой и философией" (Размышления о Гете. С. 97).

[110] Примеч. 41 к гл. 2.

[111] Штейнер и Метнер говорят о двух разных понятиях "эфира". Метнер имеет в виду эфир (*греч.:* aithér — верхние слои воздуха) как физическую гипотезу, которая господствовала в науке вплоть до появления специальной теории относительности Альберта Эйнштейна и согласно которой "мировой" или "световой" эфир — всепроникающая среда, выполняющая роль переносчика света и электромагнитных взаимодействий вообще. Штейнер же рассматривает эфир как один из антропософских "духовных миров", т. е., в сущности, переосмысляет натурфилософское понимание эфира, введенное еще Аристотелем для обоснования неуничтожимости небес и воспринятое натурфилософской традицией вплоть до Гете, Шеллинга и Гегеля, где эфир — одна из "мировых" (онтологических) субстанций, "стихий"; отсюда — теософско-антропософское понятие эфирного, или стихийного тела, форма которого — "колебания" света, т. е. "видимые" образы "фантазии", во-ображения в его натурфилософско-мистическом смысле (примеч. 27 к гл. 3).

[112] Пространство, с точки зрения Штейнера, — это то, что "обеспечивает возможность перехода от одной вещи к другой, если вещь сама по себе не важна...", это способ постижения мира как единства: "определенный взгляд на вещи, способ, каким наш дух связывает их в единство. Кант радикально заблуждался, когда полагал, что пространство есть totum, тогда как на самом деле оно есть понятийно определимая в себе сущность ⟨...⟩. Пространство есть идея, но не созерцание, как полагал Кант" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—301). Как мы видим, Метнер принимает кантовское понимание пространства и с этих позиций критикует Штейнера.

[113] Примеч. 21 наст. гл.

[114] Имеется в виду следующее высказывание Гете: "Глаз обязан своим существованием свету. Из безразличного животного вспомогательного органа свет вызывает

для себя к жизни орган, который был бы ему подобен, и так образуется глаз при помощи света и для света, чтобы свет внутренний шел навстречу свету внешнему" ("Einleitung zum Entwurf einer Farbenlehre").

[115] Если бы глаз не был солнцеподобным,
он никогда не смог бы увидеть солнце;
не будь в нас присущей Богу силы,
как могло бы восхитить нас божественное?

Пер. А. В. Михайлова

Идея "солнцеподобия" глаза по своему происхождению очень древняя. См. об этом: *Вавилов С. И.* Глаз и солнце (О свете, Солнце и зрении). М., 1976. Само четверостишие Гете Штейнер связывает непосредственно с учением немецкого мистика Якоба Бёме: "Место, на которое ссылается здесь Гете, находится в книге "Аврора, или Утренняя заря в восхождении"; оно гласит: "Подобно тому как глаз человека видит вплоть до того светила, откуда он имеет свое первоначальное происхождение, так и душа видит до того Божественное существо, в котором она живет" (Goethes Naturwissenschaftliche Schriften. Bd. 3. S. 88). Современные исследователи возводят эти строки к книге Плотина "О прекрасном" (1-я "Эннеада", кн. 6, гл. 9). См. об этом: *Михайлов А. В.* Языки культуры. М., 1997. С. 644—655.

[116] В Истории души Белый "расшифровывает" эту фразу: "Дух и душа — "образ" сам по себе, вне физического каркаса есть реальность в себе более тонкого небесного тела: этому еще учил Демокрит, говоря о световых телесных идолах, вылетающих в процессе зрения из глаз" (С. 69). Согласно учению Демокрита о зрении, от тел "истекают" (отделяются) тончайшие оболочки — образы (греч.: eidola — идолы), оставляя в воздухе свои отпечатанные изображения, которые с помощью встречных истечений из "влажной" части глаз, продвигаясь, попадают внутрь нашего глаза, уменьшаясь по закону перспективы.

[117] Метнер понимает восприятие как субъективное чувственное ощущение внешней действительности (здесь: внешней природы), не замечая, что для Штейнера "непосредственное восприятие", о котором идет речь в данном контексте, означает "чувственное" ощущение "чистой" действительности, "чистого опыта", т. е., с его точки зрения, внутренней (идейной, духовной) сущности внешнего мира и, следовательно, света. О "реальном" свете Штейнер пишет: "Элемент действительности, предстоящий нашему глазу, есть определенный цветовой нюанс, и лишь дух может разделить этот чувственный факт на два духовных начала: свет и не-свет" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—301).

[118] Нумен (правильно ноумен от греч. noúmenon) — умопостигаемая сущность, в отличие от феномена, постигаемого чувствами. Термин впервые употреблен Платоном (как объект интеллектуального созерцания), именно в этом смысле получил широкое распространение в философии и эстетике символизма. В учении Канта, который отрицает возможность интеллектуального созерцания, ноумен — "вещь в себе", недоступная познанию (как и идея).

[119] Речь идет о штейнеровском понимании идеи как "умопостигаемого" "принципа вещей". "То, что философы называют абсолютом, — утверждает Штейнер, — вечным бытием, основой мира, а религия — Богом, мы называем, исходя из нашего теоретико-познавательного разбора, идеей ⟨...⟩. Никакая другая форма бытия нас не может удовлетворить, кроме выведенной из идеи ⟨...⟩. Но она не требует выхода за пределы себя самой, она полагает свои основания в себе самой,

обосновывает сущность в себе самой ⟨...⟩. Овладевая идеей, мы попадаем в ядро мира. То, что мы здесь постигаем, есть то, из чего все происходит. Мы становимся едины с этим принципом; именно поэтому является нам идея, которая суть самое объективное, но одновременно и самое субъективное ⟨...⟩. Этот центр может быть только единым ⟨...⟩. Поэтому идея во всех местах мира, во всех сознаниях — одна и та же" (Von der Kunst zur Wissenschaft // Einleitungen. S. 162—164).

[130] Скрытая полемика с кантианским определением идеи: "Идея есть понятие разума о форме некоторого целого, поскольку им определяется объем многообразного и положение частей относительно друг друга" (Критика чистого разума. С. 486). Белый считает, что Кант, называя идею "понятием", сближает разум и рассудок. В статье "Световая градация Гете" он выражается яснее: "Понятие" — относимо к рассудку; "понятие разума" есть перенесение рассудочной области в разум" (Л. 23). И тем не менее "идея", согласно Белому, "разумна". А поскольку разум понимается им конкретно, как "живой" индивидуум — "сама по себе свободно растущая мысль", а не "бесплодная спекуляция" рассудка, то и идея суть существо, "жизнь мысли", а "проявление разума в "существах" есть проявление в идеях: идеи — существа нашей мысли" (там же).

[131] Осмысление понятия "дух" как кипения, становления, характерное для немецкой натурфилософской и философской традиции (от Якоба Бёме до Шеллинга, Фихте, Гегеля, в том числе для Гете и Штейнера), скрыто присутствует в немецком сознании изначально. Немецкое слово "Geist" — не Божественное Дыхание, зародившее жизнь (ср. *рус.:* дух, душа; родственное *лат.:* deus — Бог и *нем.:* Tier — зверь, живая тварь вообще), но некое внутреннее кипение, зарождающееся в самой глубине и стремящееся прорваться наружу и проявить свою "ино=телесность" (индоевропейский корень *g'heis имел значение "гнев, ярость, ужас, раздражение, возбуждение"). Слово "Geist//Geest" со значением "дрожжи, осадок, гуща, пена; забродившее бурлящее варево, "убегающее" из сосуда" встречается даже в ранненововерхненемецком языке (*Grimm J., Grimm W.* Deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1897. Bd. IV. Abt. I. Th. 2. S. 2623).

[132] "Существующее, сущее" *(греч.)*. Белый имеет в виду понимание "сущего" у древнегреческого философа Парменида: единого, конечного, никем не порожденного, неразрушимого и неподвижного; здесь: "ставшее".

[133] "Все течет" *(греч.)* — знаменитый афоризм древнегреческого философа Гераклита; здесь: "становление".

[134] Этот закон сформулирован Э. Геккелем в книге "Общая морфология организмов" (1866), где он на базе учения Ч. Дарвина о происхождении видов, которое он считал продолжением теории Ламарка и Гете, создает собственную систему строения живых организмов (морфологию).

[135] В основе эволюционной теории Дарвина — простейший организм, развивающийся и видоизменяющийся под воздействием определенных условий среды. "Становление" же, с точки зрения Гете, — это метаморфоза, которую "скрепляет" единый, формирующий организм принцип.

[136] Штейнер высоко оценивает заслуги Геккеля за то, что тот в основание мира и жизни кладет органический принцип, но при этом, правда, подчиняет его механическим законам (в духе Дарвина), т. е. не видит духовных первоистоков живого. См., например, лекцию "Геккель, мировые загадки и теософия" от 5.10.1905, опубликованную в журнале "Вестник теософии" (СПб, 1908. № 11).

[137] Стадии развития зародыша многоклеточных животных, открытые Геккелем.

[128] Пифизм — здесь: пророческий дар (от имени Пифии — жрицы-прорицательницы в храме Аполлона в Дельфах).

[129] Albernheit *(нем.)* — нелепость, дурачество.

[130] Название духовных (высших) миров в ангелологии Штейнера, которая у него является не столько частью онтологии, сколько частью теории познания; антропософский ангел (дух) — это прежде всего особая "живая" духовная субстанция, а уж затем духовное существо в христианском смысле. Поэтому "становящийся" (текучий, кипящий, живой) мир разума штейнеровской философской гносеологии (сущность человека = ядро мира) Белый далее соотносит с более поздними антропософскими категориями познания "духовных миров" — этапами развития сознания (душа рассуждающая и др.), восприятия (имагинация и др.), т. е. с восхождением ангельских иерархий.

[131] Как подобие (*греч.:* homologos — соответственный, подобный).

[132] Для Гете в идее выражается закономерность явлений природы, придающая действительности единство, "содержательность". Для Канта же идея "пуста", "формальна" — единство, создаваемое в ней, не вытекает из объективного опыта, но суть лишь субъективная норма, упорядочивающая наше знание. Штейнер верно считает, что Кант называет идеи не конструктивными принципами, которые имели бы определяющее значение для вещи, а лишь регулятивными, имеющими смысл и значение только для систематики нашего знания.

[133] Ссылаясь на "Критику способности суждения" Канта (§ 59), Метнер пишет: "Символическая представляемость есть, по Канту, вид интуиции (другой вид интуиции — представляемость схематическая). Таким образом, в символизме вовсе не преобладает то духовное состояние и действие, которое теософия называет имагинацией; в подлинном символизме налицо интуиция, т. е. такое состояние, которое, попросту говоря, испытываешь тогда, когда смотришь и видишь, притом с неоспоримой доказательною ясностью, то, в чем совпадаешь с природой или с духом: символизируемая идея именно и есть такой мысленный образ, который создался на основании того, что общего у человека с природой, где они сродни между собою" (Размышления о Гете. С. 499). В данном контексте символ, как его понимает Метнер, не является реально-идеальным образованием (идеей в явлении) — согласно толкованию Гете и Белого, — более того, его идеальность не созерцаема, но представляема (по аналогии), т. е. трактуется в духе Канта. Ранее в "Эмблематике смысла" Белый отделил свое понимание символа от кантовского. Символ Канта как "представление по аналогии" есть "аллегория". Символ Белого как "монограмма чистого воображения" есть "эмблема" (т. е. истинный символ). Поэтому, думается, Белый прав, когда далее утверждает, что Метнер, возможно, не вполне понимает сущность символического в русском символизме, хотя на словах и соглашается с ним.

[134] В высказывании Гельмгольца: "Ощущения органов чувств суть для нас, естественников, символы предметов внешнего мира и отвечают им приблизительно так же, как письмена и произносимые буквы вещам, которые ими обозначаются" — Метнер видит продолжение "символического наукоучения" Гете (Размышления о Гете. С. 502). И хотя подобное понимание гетевской науки является некоторым упрощением и формализацией его символизма, Белый также не вполне корректно опускает при изложении мысли Гельмгольца слово "ощущения", тем самым огрубляя и искажая ее смысл.

[135] Имеется в виду сборник статей Белого "Символизм". М., 1910.

[136] Романтический символ мистической тайны мира и его центра, в котором в единую целостность сливаются любовь, поэтическое творчество, познание природы и постижение Бога, выведенный в романе Новалиса "Генрих фон Офтердинген" (1801).

[137] В полемическом стремлении отделить Гете от Штейнера и связать его с Кантом Метнер утверждает, что понятие символического впервые появляется у Гете в связи с беседами Шиллера и изучением "Критики способности суждения" Канта, хотя уже при первой встрече с Шиллером (см. статью Гете "Счастливое событие") он нарисовал "символическое растение", и кантианец Шиллер сам отметил в понимании символа как "видимой идеи" главный пункт расхождения между собой и Гете. Позже в Ответе Белому Метнер подтвердит еще раз кантианское понимание символа у Гете — "теоретически основоположенного при посредстве Шиллера на критицизме Канта" (Л. 322) и "хронологическое совпадение окончательной дуализации и созревание идеи символа в Гете" (Л. 321).

[138] Ср.: "Я свет миру" (Ин. 8:12).

[139] В антропософии Сатурн, Солнце и Луна символизируют те формы развития, через которые прошла Земля: "на Сатурне физическое тело человеческого существа было тепловым телом; на Солнце наступило уплотнение до состояния газа или "воздуха"; лунное состояние "может быть обозначено как "вода" — "не наша нынешняя вода, а всякая жидкая форма бытия" (подобно тому как "теплота" в этом смысле соотносится с "огнем", а "воздух" со "светом". — *И. Л.*). И поскольку теперь, считает Штейнер, душа строит свое тело из четырех стихий: огневой (физическое тело), воздушной (эфирное, или жизненное тело), водной (астральное тело) и твердой "земной" ("Я"), то их можно воспринять и внутри себя, но как сверхчувственные состояния.

[140] Основы тайноведения, как Штейнер называет свою "духовную науку", изложены в книге "Geheimwissenschaft in Umriss" (1910), рус. пер.: Очерк тайноведения. М.: Духовное знание, 1916.

[141] Умов Н. Эволюция физических наук и ее идейное значение // Русская мысль. 1914. № 2. С. 27.

[142] Цит. из оды "Бог" (1780—1784).

[143] Речь идет о православном подвижнике Серафиме Саровском, одном из самых почитаемых святых в Русской Православной Церкви.

[144] Гете начал свои опыты по хроматике в 1790 г. и в 1791 г. выпустил первую статью "Сообщения по оптике" ("Beitrage zur Optik").

[145] Неточность Белого: в 1806 г. вышел не первый том учения о цвете, но его отрывки, в частности последний (шестой) отдел I части: "Чувственно-нравственное воздействие цвета". Оба тома основного труда Гете по хроматике "Набросок учения о цвете" ("Einwurf einer Farbenlehre") появились одновременно в 1910 г.

[146] Речь идет о новозаветном эпизоде, где рассказывается о Преображении Иисуса Христа, который призвал своих учеников на гору и предстал перед ними в своем Божественном облике, озаренный Светом (например, Мф:17:1); возникшее впоследствии церковное предание связало название горы с ветхозаветной горой Фавор. В XIV в. на Афоне в среде греческих монахов возникло движение исихастов (*греч.:* пребывающие в безмолвии) — Григорий Синаит, Григорий Палама, Николай Кавасила, патриарх Филофей и др., которые учили о познании Бога как "энергии", связывая ее с Фаворским Светом. Проводя свою жизнь в аскетизме, непрестан-

ной молитве и "безмолвии" чувств и помыслов, они достигали мистическоо созерцания Света (Фаворского Света); вероятно, в данном контексте Белый имеет в виду именно этот факт.

[147] *Ср.*: "*Опять говорил Иисус к народу и сказал им*: "Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни" (Ин: 8:12).

[148] Pluralia *(лат.)* — множества.

[149] Universalia *(лат.)* — всеобщее.

[150] Ante rem, in re, post rem *(лат.)* — до вещей, в вещи, после вещей.

[151] Учение о конкретном монизме (плюро-дуо-монизм = конкретный символизм = гетевская "идея в явлении"), Белый раскрывает здесь в терминах средневековой схоластики, относящихся к проблеме "универсалий" (родов и видов), поставленной еще в III веке комментатором Аристотеля Порфирием; ее суть в общем виде сводилась к вопросу о соотношении "всеобщего" (номинального) и конкретного (реальной "вещи"); отсюда — появляющиеся в данном контексте термины: "всеобщее до вещей", "всеобщее в вещах", "всеобщее после вещей". В И с т о р и и д у ш и Белый называет эту "триаду" "тремя логическими разрядами" "метафизической реальности", "тремя логическими модусами" (С. 299). Эта "метафизическая реальность" рассматривается там же как "психофизическое единство" — "уже не монада, она есть диада" как нечто данное в "психо-" и в "физиологическом" виде, и она же монада как целое диады: монада здесь равна триаде" (С. 756). В данном контексте таким "психофизическим единством" ("Я" мира) является Свет, который одновременно суть Фаворский Свет (примеч. 146) и Иисус Христос (примеч. 147). Таким образом, идея конкретного монизма доказывает, согласно Белому, Божественно-индивидуальную основу мира ("Я — Свет").

[152] Роль света в психофизиологии и эстетике рассматривается в 6-м отделе 1-й части "Учения о цвете" ("Чувственно-нравственное воздействие цвета").

[153] Одно из наименований бога Яхве в Ветхом Завете (от общесемитского корня "эл" — "дух, бог").

[154] В знаменитом сонете "Гласные" (1871) Артюр Рембо соотносит названия букв с определенным цветом: "А — черный, белый — Е, И — красный, У — зеленый, О — синий..." и т. д. (*Рембо А.* Стихи. М., 1982. С. 85), причем до настоящего времени делаются попытки интерпретировать стихотворение не только как "соответствия" и "аналогии" (в духе западноевропейского символизма), но и как чисто субъективное авторское восприятие. В 1904 г. Э. Гобер представил широко известное, вероятно и Белому, истолкование этого сонета как случайное детское воспоминание Рембо о букваре, где буквы были напечатаны соответствующим цветом.

[155] Вероятно, имеется в виду одна из работ известного на рубеже прошлого и нынешнего столетий австрийского отиатра Иосифа Грубера.

[156] Пальметта (*фр.:* palmette — украшение в виде пальмового листа) — орнаментальный мотив: стилизованный веерообразный лист.

[157] Названия архитектурных ордеров: ионический ордер (здесь: "колонна") украшен в верхней части завитком или спиралью; коринфский — листьями аканта и завитками.

[158] В "Очерке тайноведения" Штейнер пишет, что "в чувственном смысле "эфирное тело" (здесь: "стихийное тело". — *И. Л.*) отнюдь не является чем-то телесным". Оно суть "комплекс состояний", и необходимо, чтобы физическому телу (комплексу минеральных веществ и сил) придавать определенную форму или образ во время жизни" (О ч е р к т а й н о в е д е н и я. С. 39—40).

[159] Штейнер называет аурой "видимые для "духовного зрения" различные цвета, которые излучаются вокруг физического человека и окружают его подобно облаку";

аура "принадлежит к человеческой сущности так же, как и физическое тело", и суть проявление "жизни" эфирного (стихийного) тела. См. об этом: Штейнер Р. О человеческой ауре.

[160] Цитата из драмы-мистерии Штейнера "Врата посвящения" (1910):

Филия: Я воспринять хочу
Свет яркий бытия
Из далей мира,
Хочу впитать в себя
Звучащую волну
Из сфер эфира,
Чтобы помочь тебе,
Любимая сестра.

Астрид: Я сплету
Лучистый свет
С дымящейся тьмой
И уплотню
Я волны звука.
Пусть волны
Звука светят,
Звучат пусть
Волны света,
Чтоб ты могла направить,
Сестра моя, лучи души.

Луна: Согреть материю души
Дать плотность жизненному телу
Я помогу охотно,
Пускай сгустится тело.
Душа пусть ощущает
Свои глубины —
Хочу я дать возможность
Сестре моей любимой,
Дать твердость знанья
Ищущей душе.

Пер. В. Анисимова

[161] В хроматике Гете бирюза и пурпур являются "положительными" оттенками синего и красного цветов. Бирюза (у Гете: Meergrün — "морская лазурь") "примешивает" к синему цвету нечто положительное (Plus), ведь сам по себе синий цвет как проявление тьмы "стоит на отрицательной стороне, и в своей величайшей чистоте представляет собою как бы влекущее ничто" (G o e t h e s W e r k e. Bd. 12, § 785: S. 345; § 779: S. 344). О пурпуре Гете пишет: "Нужно представить себе вполне чистый красный цвет, совершенный, высушенный на белом фарфоровом блюдечке кармин. Мы не раз называли этот цвет, вследствие его высокого достоинства, пурпуром, хотя мы и знаем, что пурпур древних больше склоняется в сторону синего" (§ 792: S. 346); "этот цвет, частью актуально, частью потенциально, содержит в себе все остальные цвета" (§ 793). Таким образом, синий и красный цвета можно противопоставить как "ничто" и целостное "все", а бирюза (лазурь) и пурпур — цвета, играющие важную роль в поэтической системе Белого, — выражают их наиболее положительные, благородные оттенки.

[162] См. примеч. 3 к Вступ. слову автора.

[163] Очерк теории познания гетевского мировоззрения.

[164] Имеется в виду глава "Гете и физика".

[165] В символической концепции бельгийского драматурга Мориса Метерлинка повседневная жизнь осмыслялась как смятенное и молчаливое ожидание неведомой катастрофы, не поддающейся рациональному объяснению, — отсюда преобладание в его языке недосказанности, намеков, а в драматическом действии — статичности. Его пьесы "Слепые" (1890), "Непрошеная" (1890), "Там, внутри" (1894) и другие отчетливо выражали декадентские настроения конца минувшего века и были популярны в Европе, в том числе и в России. По поводу данного контекста Метнер в Ответе Белому напишет: "Дикость" этой ассоциации заслуживает патологического исследования" (Л. 6).

[166] Зигфрид (отважный юный король "страны Нибелунгов") и Миме (карлик-нибелунг — уродливый, приземистый и трусливый) — герои оперной тетралогии Рихарда Вагнера "Кольцо Нибелунга" (первое представление состоялось в 1876 г.), созданной на основе скандинавского эпоса "Эдда" (VIII—IX вв.) и средневековой "Песни о Нибелунгах" (XIII в.). Образы Вагнера появляются здесь (и далее) не случайно, но как аллюзии, понятные в культурной среде символистов. Метнер, сам музыкальный критик и брат известного музыканта Николая Метнера, будучи необычайно увлеченным музыкой Вагнера, открыл в своем журнале "Труды и дни", в котором также сотрудничал Белый, отдел "Вагнериана", где и сам не раз публиковал культурно-мифологические разборы и анализы творчества Вагнера.

[167] Аллюзия на название известного сборника стихотворений французского символиста Поля Верлена "Романсы без слов" (1874).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. МЕТОДОЛОГИЯ РУДОЛЬФА ШТЕЙНЕРА

[1] Имеются в виду многочисленные интерпретации философии Канта на рубеже XIX—XX вв.

[2] Ср.: "...только в разграничении обоих миров (здесь: внутреннего и внешнего. — *И. Л.*), только в решительном дуализме — единственное и верное спасение от монистической, мистической, теософической и всякой иной путаницы. Но пусть это деление на внутри и вне есть ⟨...⟩ не что иное, как строгая метафизическая аллегория, соответствующая по значимости художественной символике; это не мешает плодотворности и высшей полезности означенного дуализма ⟨...⟩. Мифически монизм продолжает довлеть. В восприятии и в отображении, при жизни и действовании на нашей земной коре вступает в свои суверенные права дуализм" (Размышления о Гете. С. 85—86).

[3] Проблема выбора монистического и дуалистического мировоззрения связывалась в эту эпоху с полемикой между материализмом, символом которого был геккелианский монизм, и идеализмом — прежде всего с популярной трансцендентальной (т. е. дуалистической) философией Канта. Например, подобная позиция характерна для неокантианского журнала "Логос", издаваемого в "Мусагете", в частности см. статью Рихарда Кронера "К критике философского монизма" (Логос. 1913. № 3—4. С. 47—72), где автор пишет: "В том движении, которое в настоящее время распространилось под именем монизма и образовало запутанное единство тенденций, согласных между собой лишь на почве борьбы против положи-

тельных религий, кроются внутренние стремления мышления ⟨...⟩. Современная, расщепленная в себе душа тоскует по единству, где она могла бы успокоить вражду противоположностей, тоскует по конечной цели мышления и деятельности ⟨...⟩; монизм теперь прячется "в одежду естественно-научной мысли", строится "на основе популярных благодаря Дарвину мыслей о биологическом развитии или на основе учения о сохранении энергии" (С. 47).

[4] О понимании монизма в философии Штейнера см. примеч. 86 к гл. 3. В Ответе Белому Метнер называет "монизм" (т. е., с точки зрения Метнера, материализм) Штейнера "замаскированным": "...выгородить Штейнера, его замаскированный материализм просто невозможно ⟨...⟩. Как будто Штейнер... не был убежден, что ему-то, конечно, удастся (если уже не удалось) дать монизм, гносеологически безупречный, наделяющий его правом выработки духовного элемента из материального" (Л. 17—18). Таким образом, в данном контексте Белый защищает "духовный" монизм Штейнера, Метнер же обвиняет его в "материалистическом" монизме.

[5] "Достаточно с ясной головой, не замутненной монистическим, теософическим и мистическим сором, приступить к ознакомлению с гениальными взглядами Гете на природу ⟨...⟩, присоединить ко всему этому еще знакомство с основными мыслями "Критики способности суждения", чтобы ⟨...⟩ прийти приблизительно к одним и тем же выводам относительно недоразумения между Штейнером, с одной стороны, и Гете, Кантом, Шиллером, физикой и, наконец, символизмом — с другой" (Размышления о Гете. С. 44—45).

[6] Ср.: "...без этой прививки (критицизма. — *И. Л.*) ему прежде всего грозила опасность ⟨...⟩ безрезультатно потерять и себя, ⟨...⟩ перестав быть художником ясного Божьего дня, утешителем и учителем жизни"; "Гете и без Канта, и без кантианца Шиллера образумился бы ⟨...⟩, но все же эта опасность грозила, и ее чувствует всякий, кто ⟨...⟩ следил за извилинами его мысли" (Размышления о Гете. С. 48—49).

[7] "Кант ищет гносеологическое и логическое правомочие механизма и телеологизма, отнюдь не фактическое и реальное основание их, почему онтологический вопрос о "духовных энергиях" или тем более об "оккультных силах" стоит вне трансцендентальной философии (Размышления о Гете. С. 58).

[8] "Монисты и теософы никогда не поймут того, что настоящий, последовательный, ясно и до конца проведенный механицизм свидетельствует столь же о ненавистном дуализме, сколь и о вожделенном идеализме..." (Размышления о Гете. С. 72).

[9] "Не надо быть непременно самому естествоиспытателем, чтобы если и не самостоятельно, то через Канта раз навсегда понять, в чем состоит задача наук о природе. А раз поняв, невозможно принципиально (а допустимо только по конкретному поводу) нападать на механицизм или на иное какое-либо абстрактное начало в науке о природе. Штейнер с укоризненной миной говорит об этих "абстрактных принципах" и противопоставляет их гетевскому "наблюдению характеристического вида" как путь неверный — пути истинному; а между тем оба пути истинны относительно, и каждый из них по-своему правилен и плодотворен" (Размышления о Гете. С. 73).

[10] Возвращаясь в Ответе Белому к "критическому дуализму" Гете, Метнер вновь подчеркивает, что он прежде всего имеет в виду "врожденное кантианство" Гете, укрепленное "кантианством благоприобретенным", хотя и оговаривается, что в "Размышлениях о Гете" слово "критицизм" понимается не только в смысле известного исторически-определенного направления мысли, связанного с именами

Канта и его последователей" (Л. 175—176). На рубеже прошлого и нынешнего столетий слово "критицизм" не имело четко выраженного терминологического смысла. Поскольку "Критики" Канта переориентировали последующую философию на изучение специфики и возможности познания, то любая современная теория познания, исходящая из мысли о том, что форма нашего знания есть продукт собственной познавательной активности, могла быть названа в определенном смысле критической философией, что и делает Метнер, упоминая в одном ряду не только неокантианцев, но Фихте, Гегеля и даже Платона. Белый также использует понятие "критицизм" в широком смысле; например, ранее в "Эмблематике смысла" он писал, что "критическая философия имеет дело с основными проблемами познания; она определяет основные познавательные формы, без которых невозможно мышление" (Символизм. С. 29—30).

[11] Понятие трансцендентальности, отмечает А. Топорков в статье "Гете и Фихте", опубликованной в метнеровском журнале "Труды и дни" (1914, № 7), как совокупности формальных предпосылок познания, введенное в критической философии Канта, впервые как проблема ясно осознано в философии Фихте (т. е. "как отнюдь не фактическое, а идеальное условие познания вообще"), и "в этом смысле Фихте можно назвать вторым основателем критицизма" (С. 12). Изучением этой проблемы и занимались неокантианские философские школы: Марбургская (Г. Коген, П. Наторп, Э. Кассирер) истолковывала Канта "трансцендентально-логически", Баденская (В. Виндельбанд, Г. Риккерт и др.) — "трансцендентально-психологически".

[12] Сам Кант, утверждавший, что достоверно лишь научное познание, положил начало пониманию философии не как познанию сверхчувственных сущностей, но как "науки наук", причем в конце прошлого века на эту роль притязали два противоположных направления: неокантианство и позитивизм.

[13] "Наукоучение" ("Wissenschaftslehre") — основное произведение Фихте, первый вариант которого вышел в 1794 г. и затем не раз перерабатывался.

[14] Белый объединяет в данном контексте идеалистическую философию Фихте и позитивизм Конта, так как оба учения, отрицая существование "вещи в себе" (недоступной познанию объективной действительности), рассматривали философию как научную методологию, основу систематизации конкретных наук: Фихте выводит все разнообразие форм познания (все науки) из субъективно-идеалистического начала — из "Я"; Конт же, хотя и признает наличие объективного опыта, требует от научного знания ограничиться описанием внешних ("позитивных") фактов.

[15] Философские системы Генриха Риккерта и Эдмунда Гуссерля предполагали, в сущности, познание той самой трансцендентальной действительности, которая, согласно Канту, непознаваема как "вещь в себе" и дана нашему сознанию как априорное условие возможности познания: "ценностная" философия Риккерта — наука о "смыслах", образующих "совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта" (*Риккерт Г.* О понятии философии // Логос. 1910. № 1. С. 33); в основе феноменологии Гуссерля ("науки о чистых феноменах") — проблема "трансцендентальной субъективности" — изучение внеопытных и внеисторических структур сознания ("чистого Я"), имманентного "миру феноменов".

[16] Символ Белого, сформированный во многом на основе философии Риккерта (Метнер в Ответе Белому ⟨Л. 307⟩ ехидно именует Риккерта "неизменный deus ex machina ⟨Бог из машины. — *И. Л.*⟩ андреебеловского былого "идеализма"), также может быть определен как подобная трансцендентальная "смысловая" реальность, а значит, в данном контексте становится как бы синонимом "критической философии", а это для Белого невозможно.

[17] Согласно Белому, который ссылается при этом на Риккерта, "метафизика есть учение о трансцендентной реальности" (Световая градация Гете. Л. 15). Метнер же понимает метафизику как "умопостигаемую сферу познания идеальных сущностей", позволяющую "созерцательно мыслить о целом", т. е. как учение о трансцендентальной реальности. Здесь затронут важный для русской мысли этой эпохи вопрос о понимании метафизики как науки. В статье С. Гессена "Мистика и метафизика" (Логос. 1910. № 1. С. 118—156) метафизика определяется как рациональная философия, которая "хочет познать бытие в его целом, постигнуть сущность, первооснову бытия" (С. 126); трансцендентное же бытие как сфера внерациональная — "ценность, затемненная и суженная имманентными моментами" (С. 128) — постигается иррациональным переживанием и мистикой, т. е. стоит вне философии. Таким образом, в данном контексте речь идет о двух разных "метафизиках".

[18] Белый обвиняет Метнера, который, в частности, пишет, что Штейнер разрывает "широкую пропасть между Гете и всей "платонокантовскою" философской линией" (Размышления о Гете. С. 52), в неокантианском (в духе Марбургской школы) истолковании критической философии Канта и идеализма Платона. Действительно, Метнер и позже (в Ответе Белому) еще раз подчеркнет свое согласие с Когеном, назвавшим Канта "возобновителем платонизма, доведшим последний до совершенства" ⟨...⟩, а "путь Платона — научным" (Л. 174). В данном контексте речь идет главным образом об истолковании "идеи". Булгаков в 1917 г. сформулировал эту проблему следующим образом: "...следует ли идеи Платона понимать в трансцендентально-критическом смысле, как формальные условия познания и его предельные грани (кантовские идеи), или же в трансцендентно-метафизическом смысле? Что такое платоновский "анамнезис"? ...формально-логическое a priori, проявляющееся в каждом отдельном акте познания, или же это есть действительное припоминание о мифотворческом ведении ⟨...⟩. Логика или мифотворчество (Коген или Платон?)? (*Булгаков С. Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 72—73). Штейнер имеет в виду именно неокантианскую (здесь: "трансцендентальную") "платонокантовскую" идею, противопоставляя ее гетевской.

[19] Имеется в виду сказка датского писателя Ханса Кристиана Андерсена "Новое платье короля".

[20] "Критика чистого разума" (1769—1781).

[21] Штейнер имеет в виду неокантианцев.

[22] "...вреден ⟨...⟩ школьный фанатизм, которым одержимы иногда специалисты по научной философии преимущественно неокантианского толка ⟨...⟩. Не будучи в состоянии работать в ней творчески, "интуитивно", т. е. расширяя ее область, а работая лишь "дискурсивно", ориентируя и систематизируя, т. е. упорядочивая ее область, трудолюбивые философские муравейники грозят тем, что другая сторона философии, не научная sui generis, а художественная sui generis, постепенно исчезнет из поля духовного зрения нашей эпохи".

[23] Ср.: "Прежде всего необходимо усвоить себе столь характерный для Гете адогматизм, свободу и в то же время подчинение какому-то конфигурационному закону в сочетании монизма, дуализма и плюрализма" (Размышления о Гете. С. 69). Далее, стремясь сблизить Канта и Гете, Метнер утверждает прямо противоположное: "Трансцендентализм Канта находится, подобно мировоззрению Гете, по ту сторону пререканий между монизмом, дуализмом, плюрализмом" (С. 296—297).

[24] Книгу немецкого философа Иоганна Иммануила Фолькельта "Кантовская теория познания" (Immanuel Kant's Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien

analysiert. Ein Beitrag zur Grundlegung der Erkenntnistheorie. Leipzig, 1879) Штейнер назвал "лучшим из всего, что произвела новейшая философия" (Goethes Erkenntnistheorie // Einleitungen. S. 146).

[25] Имеется в виду книга основателя Марбургской школы неокантианства Германа Когена "Теория опыта Канта" (1871).

[26] Prinzipia *(лат.)* — принципы, начала. Речь идет о законах ("началах"), которые сформулировал Исаак Ньютон в книге "Математические начала натуральной философии" (1687): три закона движения (закон инерции, закон пропорциональности силы и ускорения, закон равенства действия и противодействия), закон всемирного тяготения и др.

[27] По поводу этого пассажа Метнер замечает в своем Ответе Белому: "Чемберлен действительно дилетант, par excellence, художник дилетантизма и культуртрегерства; живи он в доброе старое время, когда науки не разрослись еще в области необозримые и непроходимые без всецелой отдачи себя одной из них, Чемберлен был бы 〈...〉 энциклопедистом" (Л. 114). Более того, Метнер считает, что научный труд ботаника Чемберлена о Гете — один из трех лучших на эту тему, наряду с книгами "философа Зиммеля и германиста Гундольфа" (Л. 113).

Метнер также защищает от нападок Белого позицию санскритолога Пауля Дейссена: "Неужели его дилетантизм связан с тем обстоятельством, что он, 〈...〉 прилежно изучавший Платона, "ориентирован" все же не на традиционно построяемом генезисе европейской философии от эллинских гилозоистов до современных прагматиков и не на естественной науке, т. е. не неокантиански, а совершенно по-новому, именно на индоарийских мифологемах и философемах" (Л. 115). "О его многотомной истории философии, — продолжает Метнер, — начиная с Веданты и Библии, и о его переводах индусской философии, наверное, осведомлен и А. Б." (Л. 116). Действительно, далее Белый будет опираться на некоторые выводы Дейссена.

[28] Ср.: "Научное убеждение только через самого себя, — таков девиз кантовской философии. Главным образом поэтому он назвал ее критической в противоположность догматической, которая получает уже готовые утверждения и лишь впоследствии подыскивает к ним доказательства" (Очерк теории познания. С. 58).

[29] Белый уже однажды насмешливо проинтерпретировал эту бессмысленную, с его точки зрения, неокантианскую формулу Э. Ласка в эссе "Круговое движение" (сб. "Арабески"). См. книгу Э. Ласка. "Логика философии и учение о категориях" (*Lask E.* Gesammelte Schriften, Tübingen. 1922. Bd. 2. S. 112).

[30] В частности, Штейнер рассматривает проблему, "имеет ли у Канта основной теоретико-познавательный вопрос предпосылки" во второй главе своей книги "Истина и наука".

[31] "Истинная задача чистого разума, — пишет Кант в "Критике чистого разума", — заключается в следующем вопросе: как возможны априорные синтетические суждения? 〈...〉 Решение поставленной выше задачи заключает в себе вместе с тем возможность чистого применения разума при создании и развитии всех наук, содержащих априорное теоретическое знание о предметах, т. е. ответ на вопросы: Как возможна чистая математика? Как возможно чистое естествознание? Так как эти науки действительно существуют, то естественно ставить вопрос, как они возможны: ведь их существование доказывает, что они должны быть возможны" (Критика чистого разума. С. 41—42).

[32] Ср.: "Кант взял общепринятое понятие познания и задал вопрос о его возможности. Согласно этому понятию, смысл познания должен заключаться в некоем

отражения условий бытия, находящихся вне сознания и существующих в себе. Но о возможности познания никак нельзя договориться, пока не будет дан ответ на вопрос о том, что познавать. Тем самым вопрос "Что есть познание?" становится первым вопросом теории познания" (Goethes Erkenntnistheorie // Einleitungen. S. 143).

[33]Белый излагает следующий пассаж Штейнера: "Кант перескакивает через собственно теоретико-познавательный вопрос. Он начинает свою критику разума с двух шагов ⟨...⟩. Он сразу устанавливает различие между субъектом и объектом, не задаваясь вопросом, какое вообще значение имеет тот факт, что рассудок разделяет две области действительности (здесь: "познающий субъект" и "познаваемый объект". — *И. Л.*). Затем он пытается понятийно установить взаимоотношение этих двух сфер, вновь не задаваясь вопросом, какой смысл имеет подобное установление. Если бы он увидел ошибочность своего теоретико-познавательного вопроса, он бы заметил, что разделение на субъект и объект суть промежуточный пункт нашего познания и что в основе обоих лежит глубокое, постигаемое разумом единство" (Verhältnis der Goethischen Denkweise zu anderen Ansichten // Einleitungen. S. 221).

[34]Если исходить из значения слова a priori (*лат.:* из предшествующего), предполагающего познание вещей из их причин — из того, что составляет их предпосылку, то действительно кантовское априорное познание, независимое от опыта, как бы по определению, все равно должно иметь предпосылку. Но ведь, согласно Канту, a priori — это знание, предшествующее опыту, в широком смысле — все, что относится к условиям возможности опыта, формальным предпосылкам познания (априорные формы чувственности — пространство и время, категории рассудка — субстанция, причинность и др.).

[35]О понимании "идеи" в системах Канта и Штейнера см. примеч. 119, 120 к гл. 3.

[36]Имеется в виду трансцендентальный акт самосознания (Я есмь Я), который Фихте в "Наукоучении" признает безусловным началом всякого познания, из которого затем выводятся все другие, частные принципы познания. Трубецкой называет этот акт определения "трансцендентальным толчком" (С. Н. Трубецкой. О природе человеческого сознания (1889—1891) // *Трубецкой С. Н.* Соч. С. 491).

[37]Характеризуя "Наукоучение", Штейнер видит заслугу Фихте в том, что тот именно в учении о сознании нашел обоснование всех наук. В главе "Свободная от предпосылок теория познания и "Наукоучение" Фихте" (книга "Истина и наука") он пишет, что "идея познания" непосредственно дана в человеческом сознании, поскольку оно отдается познавательной деятельности. "Я" как центру сознания непосредственно даны внешние и внутренние восприятия и его собственное существование. Навстречу данному миру возникает у него второй мир, мир мышления, и "Я" соединяет оба мира тем, что осуществляет свободным решением то, что мы установили как идею познания (С. 40). Фихте определил, как считает Штейнер, что в основе всего остального сознания лежит "полагание "Я", но он "не установил понятие познания, которое должно осуществлять "Я". Фихте уничтожает всякое познание, так как практическая деятельность "Я" относится совершенно к другой области ⟨...⟩. Так как "Я", пока оно не включено мышлением в систематическое целое образа мира, также есть нечто иное, как непосредственно данное, то просто выявление его деятельности вовсе недостаточно ⟨...⟩. "Я" полагает познавание" (С. 41—45).

[38]Термин "апперцепция" (*лат.:* ad — к; perceptio — восприятие) ввел Лейбниц, связав его с самосознанием как таковым. В философии Канта "синтетическое

единство апперцепции" обозначает единство познающего субъекта — "объективное условие всякого познания" (Критика чистого разума. С. 103).

[39] A posteriori (*лат.*: из последующего) — в философии Канта обозначение опытного знания; о принципе "a priori" см. примеч. 34 наст. гл.

[40] Английский философ Дэвид Юм отрицал объективное существование причинно-следственных связей (т. е. законов природы), связывая каузальность с психологическими ассоциациями простых "идей" (чувственных образов памяти) друг с другом.

[41] Английский философ и психолог Джеймс Милль, продолжая традиции Юма, обосновал концепцию причинности законом усиления всякой ассоциации, в которой он видел основную операцию сознания, от ее повторения.

[42] Имеются в виду две книги И. Фолькельта: уже упоминавшаяся выше "Теория познания Канта" и "Опыт и мышление" (Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnistheorie. Hamburg u. Leipzig, 1886). Штейнер не раз подчеркивал, что в основу своих представлений о "чистом опыте" и "данности" он кладет теорию познания Фолькельта, который дает "превосходную характеристику чистого опыта: ...просто описывает нам картины, которые в ограниченный промежуток времени совершенно бессвязным образом проходят перед нашим сознанием, (...) появляется та форма действительности, в которой мышление не принимает никакого участия" (Очерк теории познания. С. 25—26). "Но совершенно непонятно, — продолжает в другом месте Штейнер, — почему Фолькельт бессвязные образы восприятия толкует как представления, отрезая заранее путь к возможности объективного познания" (Einleitungen. S. 146). Сам Фолькельт называет свое учение "субъективистским транссубъективизмом".

[43] Белый упоминает в данном контексте место из книги Штейнера "Очерк теории познания", где тот разбирает книгу австрийского психолога и философа Рихарда Вале "Мозг и сознание" (Gehirn und Bewusstsein. Wien, 1884) и отмечает его заслугу в "четкой обрисовке того, что дает нам освобожденный от всех элементов мышления опыт (...). По Вале, нам знакомы только совместность в пространстве и последовательность во времени (...). Мы ничего не знаем о какой-либо причинной связи" (С. 26—27). Возражая против абсолютизации этого утверждения Вале, Штейнер признает, что "оно вполне справедливо по отношению к первой форме, в которой мы воспринимаем действительность" (там же), т. е. на этапе "непосредственно-данной" действительности.

[44] Штейнер утверждает прямо противоположное; возможно, Белый не вполне точно понял это место: "Мы должны были обратить особенное внимание на книгу Фолькельта, потому что она является в настоящее время самым выдающимся трудом в этой области, а также потому, что она может считаться типичной для всех работ по теории познания, в принципе противоположных нашему направлению, основанному на миропонимании Гете (Очерк теории познания. С. 29).

[45] Promiscue (*лат.*). — смешанно, вместе.

[46] Патристика (*лат.*: pater — отец) — христианское богословие "отцов церкви" (II—VIII вв.): Тертуллиана (ок. 160 — после 220), Климента Александрийского (ок. 150 — до 215), Оригена (ок. 185—253/254), Августина (354—430).

[47] Агностицизм (*греч.*: a — отрицание, gnosis — знание) — учение, отрицающее полностью или частично возможность познания мира.

[48] Physis и metaphysis (*греч.*) — физика (здесь: природа) и метафизика. См. также примеч. 77 к гл. 3.

[49] Realia (*лат.*) — реальное, реальность; термин схоластической философии.

[50]Трансцензус — термин, в переводе с лат. букв. означающий "выход за пределы".

[51]Ср. письмо Гете Ф. Г. Якоби: "Бог покарал тебя метафизикой, послав тебе жало в плоть, меня же, напротив, благословил физикой... Я крепко держусь богопочитания одного с атеистом (Спинозой. — *И. Л.*)... Вам же предоставляю все, что вы называете и должны называть религией... Если ты скажешь, что в Бога можно только верить, то я отвечу тебе, что сильно уповаю на созерцание" (Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. Bd. 7. S. 214).

[52]В 1886 г. вышла книга Штейнера "Очерк теории познания гетевского мировоззрения", в 1914 г. — книга Метнера "Размышления о Гете".

[53]О соотношении механики и математики Штейнер пишет: "...каждая математическая формула перебрасывает "живой мост" к элементарным явлениям, которые служат исходным пунктом исследования. Но эти элементарные явления имеют такую же природу, как и не элементарные, от которых к ним переброшен мост. Математика же приводит свойства сложных числовых и пространственных образований и их взаимосвязей к свойствам и связям простых числовых и пространственных образований. Так же действует и механика. Она преобразует сложные процессы движения и силовые воздействия в простые, легко обозримые движения и силовые воздействия. При этом механика прибегает к помощи математических законов, поскольку движение и проявление силы можно выразить посредством пространственных образований и чисел. В математической формуле, выражающей механический закон, отдельные члены более не означают чисто математических образований, но силы и движения. Отношения между этими членами определены не чисто математической закономерностью, но свойствами сил и движений. Но когда мы отвлечемся от особенного содержания механических формул, мы будем иметь дело уже не с механической, но исключительно с математической закономерностью" (Goethe gegen den Atomismus // Einleitungen. S. 320).

[54]Белый имеет в виду штейнеровский разбор книги естествоиспытателя Антона Ламны "Ночи ищущего" (Nachte des Suchenden. Braunschweig, 1893), последователя "механистического учения о природе" и одновременно "индийской мистики" (Einleitungen. S. 314).

[55]Метнер повторяет суждение Гельмгольца, который в статье "О естественно-научных трудах Гете" утверждал, что тому "могло быть вполне по себе лишь там, где удалось наложить полностью поэтическую печать на всю действительность 〈...〉, и в этом 〈...〉 следует видеть основание тому, что он вынужден был выступить враждебно против механизма, угрожавшего ежеминутно его поэтическому благополучию" (цит. по: Размышления о Гете. С. 471).

[56]Белый имеет в виду, что именно понятие "ритма-логоса" формирует мысль как Гераклита, так и Ницше, создателя образа мудреца-философа — "легконогого плясуна", мыслящего не абстрактно-логически, но "ритмически".

[57]Элеаты — представители древнегреческой философской школы, возникшей в г. Элее в VI—V вв. до н. э. (Ксенофан, Парменид, Зенон Элейский), которые учили, что истинное бытие является лишенным различий и неизменным, а все видимое изменчивое многообразие иллюзорным; это положение — один из источников платоновского идеализма и в этом смысле — учения Штейнера об идеях.

[58]Пифагорейство — учение последователей древнегреческого философа Пифагора, получившее особое распространение в IV в до н. э., исходившее из того, что

число (мера) как логически организующее начало превращает хаос в космос, а количественные отношения (здесь: "связь") являются сущностью вещей.

[59] Universalia ante rem, universalia in re, universalia post rem *(лат.)* — термины схоластической философии, означающие всеобщее до вещи, всеобщее в вещи, всеобщее после вещи.

[60] Opposita *(лат.)* — противоположные понятия.

[61] Объединяя собственный и гетевский подходы к изучению природы, Штейнер характеризует их как "эмпирический метод с идеалистическими результатами исследования". "Это идеализм, — пишет Штейнер, — но не тот, что занимается выяснением туманного, увиденного в грезах единства вещей, но тот, который ищет конкретное идейное содержание действительности таким же опытным путем, каким современное сверхточное исследование отыскивает фактическое содержание. Подойдя с этих позиций к Гете, мы надеемся проникнуть в его сущность. Мы крепко держимся за идеализм, но кладем в основу его развития не диалектический метод Гегеля, но очищенный, высший эмпиризм" (Goethes Erkenntnisart // Einleitungen. S. 127).

[62] Эту историю излагает Штейнер во вступлении к 3-му тому "Естественно-научных сочинений" Гете: "Эдуард фон Гартман опубликовал "Философию бессознательного". 〈...〉 После многочисленных нападок, впрочем возымевших мало действия, появилось анонимное сочинение "Бессознательное с точки зрения дарвинизма и учения о происхождении видов" (1872), где в предельно заостренной форме были высказаны все возражения против новоявленной философской теории, какие только могла выдвинуть современная наука о природе. Это сочинение наделало много шума. Приверженцы господствующего направления были вполне удовлетворены. Они публично признали в авторе своего, а его выводы объявили своими выводами. Но какое разочарование их ожидало! Когда автор наконец назвал себя, оказалось, что это — Эдуард фон Гартман" (Goethe als Denker und Forscher // Einleitungen. S. 258—259). Книга "Философия бессознательного" вышла в 1869 г. (рус. изд. 1902).

[63] "Geheimwissenschaft" *(нем.)* — тайноведение, одно из наименований учения Штейнера и название его книги (в рус. пер. "Очерк тайноведения").

[64] Неточная цит. из 9 главы романа Н. В. Гоголя "Мертвые души" (1842). См.: *Гоголь Н. В.* Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 5. С. 165.

ПЯТАЯ ГЛАВА. СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ В МОНО-ДУО-ПЛЮРАЛЬНЫХ ЭМБЛЕМАХ

[1] Заратустра, пророк и реформатор древнеперсидской религии, благодаря философскому эссе Ницше "Так говорил Заратустра" (1883—85) вошел в европейскую традицию как символ глубинного реформаторства современной культуры, религии и морали. В поэме "Глоссолалия" (Берлин, 1922) Белый приводит "символико-звуковую" интерпретацию имени (а значит, с его точки зрения и сущности) Заратустры как "воспоминания солнечной жизни": "Zoraastra" звезда утра, где "Zor" есть ядро: оно солнечный взор; Str — лучи во все стороны... "Заратустра" есть распростертый лучами на все из духовного света — жара души" (С. 61).

В данном контексте Белый объединяет два образа Заратустры: ницшеанский и штейнеровский — "ритмическую" форму философствования ницшеанского Зара-

тустры (примеч. 56 к гл. 4) и антропософскую "ритмическую" сущность его мысли-идеи, ее текучесть, интуитивность и образность; именно такой, с точки зрения Белого, и должна быть истинная философия, появление которой неизбежно. В исторической концепции Штейнера наступающая шестая (славянская) культурная эпоха повторит вторую (персидскую) и явится временем нового прихода Заратустры, предзнаменованием чего было "телесное" воплощение его "духа" в теле Иисуса из Назарета (до крещения) в начале нашей пятой эпохи.

[2] Белый употребляет слово "универсалии" в том смысле, какой оно имело в средневековом реализме. Объясняя происхождение данного понятия из логики Аристотеля, он замечает по этому поводу в Истории души, что "автономия средневековой мысли начинается с превратного толкования правил диалектики согласно с искаженным Аристотелем, поданным в неоплатонической транскрипции, где смешаны грани между логикой и метафизикой 〈...〉. Универсалии средневековья — реальные сущности, а в Аристотеле они — номинальные методы" (С. 254). Поэтому цвет (здесь: "световой знак") как "реальная" и "живая" идея назван в данном контексте "универсалией", а свет ("Я", дух) и есть та сущность, которая оживляет и одухотворяет его.

[3] Слово "гениальный" имеет в данном контексте значение "духовный" (ср. *лат.*: genius — дух).

[4] Theos *(греч.)* — Бог.

[5] Здесь: ангел (*греч.*: "вестник").

[6] Начало "Пролога на небе" из трагедии Гете "Фауст": Рафаил: В пространстве, хором сфер объятом, / Свой голос солнце подает, / Свершая с громовым раскатом / Предписанный круговорот. (Пер. Б. Пастернака).

[7] "Митра, — пишет Белый в Истории души, — солнечный бог в образе юноши, закалывающего быка — символа низшей силы, пронизываемой солнечной силой, считался творческим началом Вселенной 〈...〉. В митраизме самые недра души ощущающей, так сказать, поднимаются в полосу, освещенную светом рассудка" (С. 17).

[8] Мифологема космогонии Вл. Соловьева (посредник между божеством и природой), философски развернутая в системе "конкретного идеализма" С. Н. Трубецкого, где она означает "универсальную, мирообъемлющую чувственность 〈...〉, космическое Существо или мир в своей психической основе — то, что Платон называл Мировою душою" (*Трубецкой С. Н.* Собр. соч. Т. II. С. 298). Это "мировое существо" воплощает в данном контексте "лик мира".

[9] Исайя. 1: 18.

[10] Аполлон — в древнегреческой мифологии "бог всех сил, творящих образами, есть в то же время и бог, вещающий истину, возвещающий грядущее. Он, по корню своему "блещущий", божество света, царит и над иллюзорным блеском красоты во внутреннем мире фантазии" (Ф. Ницше. "Рождение трагедии из духа музыки"). Таким образом, Аполлон как символ солнечного света (т. е. "конкретного" света, явленного сквозь "тьму") может быть назван в гетевской терминологии "прото-феноменом", но как "живой" символ — он одновременно и "прото-тип".

[11] Психея (*греч.*: psyche — "душа") — в античной культуре является олицетворением души, часто представленной в виде бабочки, птицы. Апулей написал сказку о странствиях "плененной" человеческой души, жаждущей освободиться и слиться с любовью (Метаморфозы, IV, 28 — VI, 24).

[12] Белый вкладывает в этот термин средневековой схоластики антропософско-символический смысл: реализм (universalia in re) стремится стать "символом;

символом чего? Скрытого в недрах его интеллектуального созерцания самосознающего "Я", т. е. гносеологически обосновать тезис апостола Павла: "Не Я, но Христос во мне "Я" (История души. С. 295).

[13] Санхья — система древнеиндийской философии, разрабатывающая учение о Пуруше ("Я", чистое сознание), которое, соединившись с пракрити (материей), порождает множественность вещей.

[14] Хтонические культы (*греч.:* земля) связаны с производительной (рождающей) силой земли и умерщвляющей возможностью преисподней; в Древней Греции, например, это культы хтонических божеств Аида (Гадеса), Персефоны (рим. Прозерпины), Гекаты и др.

[15] Гадес (Аид) (*греч.:* безвидный, невидный, ужасный) — в древнегреческой мифологии один из олимпийских богов, владыка царства мертвых (Аида).

[16] Персефона (Прозерпина) — в древнегреческой мифологии дочь Зевса и Деметры, похищенная Гадесом, когда она собирала на лугу цветы. Ее мать, богиня плодородия земли, в горестных поисках дочери забыла о своих обязанностях, и землю охватил голод; поэтому Зевс решил, что две трети года Персефона будет проводить на земле с матерью Деметрой и одну треть — с Гадесом-Аидом. Этот миф является одним из наиболее древних сюжетов греческих мистерий.

[17] Зеленый цвет, смесь желтого и синего цветов, т. е., согласно хроматике Гете, сочетание сияющего (золотого) света и "синей" тьмы, символизирует в данном контексте Природу, рожденную солнечным Аполлоном и богом "мрачной" преисподни Гадесом.

[18] Белый перечисляет главных персонажей элевзинских мистерий — тайных коллективных ритуальных действий, совершающихся ежегодно в течение 9 дней сентября в г. Элевсин (Аттика), главном святилище богини Деметры, и символически изображающих похищение Персефоны, горе Деметры, ее странствия в поисках дочери, т. е. извечную борьбу и тайную связь между живым и мертвым миром, физическое и духовное очищение.

Дионис — в древнегреческой мифологии бог живой Природы, погибающий и воскресающий (в Риме почитался под именем Вакха, или Бахуса). Поскольку в ряде мифов Дионис изображался сыном Зевса и Персефоны (или Зевса и Деметры), он также был героем элевзинских мистерий. Далее в своем понимании Диониса Белый опирается на работы Вяч. Иванова "Эллинская религия страдающего бога"(1904) и "Религия Диониса. Ее происхождение и влияние" (1905).

[19] В некоторых наиболее архаичных мифах отразилось "растительное" происхождение Диониса, отсюда его эпитет Дендрит (*греч.:* "дерево"). Белый воспользовался исследованием немецкого ученого-археолога К. Беттихера, который открыл в Дионисе-Дендрите образ древесной души, и поэтому "бакх", упоминаемый в данном контексте, молодой побег ели на праздниках Дионисий (мистерий, посвященных Дионису), являлся символом "древа" (растения, в более широком смысле — становления, жизни) и ему поклонялись как "обиталищу" души.

[20] Белый мастерски подводит читателя к идее генетического единства понятий "растение" (древо) и "жизнь" (становление, существование), которое, например, отразилось в семантике индоевропейского корня *bhu/bheu "растение, становление" и от которого произошли однокоренные слова: рус.: быть, др.-слав.: былина (растение), нем.: bauen (строить) и Baum (дерево) и др. Ранее в статье "Песнь жизни" (сб. "Арабески", 1911) Белый развернул параллель "древо"/"жизнь", представив ее в двух обликах Диониса, понятого по Ницше (символ музыкальной основы мира) и по К. Беттихеру (Дендрит — обиталище души), сливая в единое целое в библей-

ском символе райского Древа Жизни, творящем жизненную (духовную) гармонию бытия, образ музыкальной "бездны" (=дух) человека и мира и сущность древнегреческой мистерии "жизни".

[21] Т. е. между светом и тьмой, божественным Олимпом, горой в Фессалии (Греция), где по представлениям древних греков обитали боги, и "мрачным" Тартаром, царством мертвых, преисподней, нижней частью Аида.

[22] Meter (*греч.*) — мать.

[23] Пурпур, понимаемый согласно хроматике Гете как наиболее чистый красный цвет, заключающий в себе целостность и полноту всех цветов, Белый соотносит с Божественной полнотой (отсюда форма мн. ч.: Элогимы) и с традиционным значением пурпура как символа высшей священной власти.

[24] Согласно учению Демокрита, атомы (*греч.* — "неделимые"), разнообразные по размеру, конфигурации и расположению умопостигаемые "формы", являются структурными субстанциональными единицами бытия, т. е. монадами (*греч.:* monos — "единица"), приводимыми в движение шаровидными атомами огня, проникающими повсюду и являющимися "душой" или "разумом" всех тел (*греч.:* nous ("нус") — ум, разум, мышление). Жизнь возникает как результат количественного накопления и определенной концентрации подвижных огненных атомов-"нусов", размещенных в ткани тела.

[25] О "световых идолах" Демокрита см. примеч. 116 к гл. 3.

[26] Гераклит полагает огонь фундаментальным началом бытия, из которого возникают и в которое возвращаются все вещи в соответствии с особым "разумным" ритмом и мерой, т. е. Логосом.

[27] Спиритуализм, монадизм, динамизм Белый интерпретирует в данном контексте как три подхода к пониманию жизни (живой природы) в древнегреческой натурфилософии: 1) единая природа, пронизанная светом-духом (spirit — дух); 2) совокупность "монад" — атомов-нусов Демокрита; 3) "текучий" (динамичный) ритм-логос Гераклита.

[28] Мистическим реализмом Белый называет стадию средневековой схоластики (не разделяя в данном контексте т. наз. средневековый "реализм" и "номинализм"). Определение подобной "схоластической реальности" он дает в Истории души. "Если брать реальностью самый принцип процесса становления все равно чего — мысли ли, видов ли, индивидуумов ли, то он реален не в особи, не в индивидууме, не в сущностном бытии отдельностей, а именно в ряде метаморфоз ⟨...⟩. Спор о реальности или ирреальности имен (спор реалистов и номиналистов. — *И. Л.*) был спором о *реальности единоличного и всеобщего,* причем под единоличным, "индивидуальнейшим" номиналистов и "общейшим" реалистов себя изживала беспомощно мысль выразить понятием представление о целом как неразложимом комплексе многих единственностей, бытие которых невозможно вне целого" (С. 258). Постигается подобная реальность, считает Белый, с помощью мистического опыта: для мистиков-"реалистов" "опыт внутри "Я" коренится в опыте веры всего церковного коллектива: реализм только в церкви" (С. 291); мистики-"номиналисты" автономизируют "опыт верующего, вот этого Я, не церковного в своем существе, постепенно выходит из рамок церкви..." (там же). Поскольку эта мистическая реальность, согласно Белому, есть "живая" целостность, то он сближает ее с гетевской идеей "органического царства".

[29] Рождение "эмпиризма" Белый связывает с "линией Аристотеля", у которого "сущность" "вдавливается в индивидуальнейшее", проявляется как "индивидуаль-

нейшая подоснова опыта" (История души. С. 254—255). Упоминаемые же в данном контексте Клавдий Гален и Роджер Бэкон продолжают традиции аристотелевской философии: Гален, знаменитый врач древности, построил на основе строгого аристотелевского телеологизма грандиозную систематизацию конкретного (эмпирического) знания в рамках медицины; Роджера Бэкона — номиналиста (т. е. "псевдо-аристотелианца или феноменалиста". — С. 255) — Белый характеризует как эмпирика внутри мистической стадии: "...подстановки мистики под опыт и опыта под мистику мы видим ⟨...⟩ в трудах Роджера Бэкона, который, оставаясь в учении о внутреннем опыте мистиком, вынужден, спасая автономию этого опыта от рационализации реалистов, сформулировать чисто научные представления; и наоборот: становясь в учении о чувственном опыте первым научным методологом XIII столетия, вынужден, спасая автономию этого опыта от кривотолков беспочвенной рассудочности, расширить понятие об опыте, включив в него опыт внутренний и видя целое опытов как мистическую реальность" (С. 258—259).

[30] Имеется в виду трактат Фрэнсиса Бэкона "Новый Органон" (1620), где рациональная переработка фактов опыта определяется как главная задача науки.

[31] Подобный "натуралистический волюнтаризм" Белый находит в мистике XII в., которая "не укладывается в схему щепления систем мысли на номинализм и реализм ⟨...⟩, она силится быть самостью ⟨...⟩. В мистике этого периода, — пишет Белый в "Истории души", — дана энергия отразить не самую мысль или чувство, а волевой импульс сознания ⟨...⟩; то, что в последующих столетиях (и особенно в XIX в.) заявит о себе как волюнтаризм, в XII в. уже намечается ⟨...⟩: воля к опыту и к его осознанию. Внесение воли в мысль — акт сознания, весьма характерный для самосознающей души в процессе ее эмансипации от рассудка" (С. 285—286). Ср. характеристику самосознания, данную Белым (примеч. 37 к гл. 2).

[32] Начальная строфа стих. "Земля" (1908).

[33] Неточная цит. стих. "На что вы, дни..." (сб. "Сумерки", 1842).

[34] В древнегреческой мифологии прекрасный пастух Ганимед был похищен Зевсом, превратившимся в орла, и унесен на Олимп, где исполнял обязанности виночерпия.

[35] Имеется в виду Кант, которого Белый, опираясь на исследование С. Н. Трубецкого "Основания идеализма" (1896), считает основателем современного "логизма", открывшим, что "пространство и время, эта объективная, универсальная форма явления, есть в то же время идеальная форма сущего: связь явлений есть логическая связь" (*Трубецкой С. Н.* Соч. С. 604). Белый хорошо знал комплекс идей Трубецкого, так как в сентябре—декабре 1904 г., будучи студентом историко-филологического факультета Московского университета, ректором которого был Трубецкой, работал в его научном семинаре.

[36] Вслед за С. Н. Трубецким Белый именует немецкий классический идеализм "логическим идеализмом". "Открытие идеализма, — считает Трубецкой, — состояло не в том, что действительность есть призрачное субъективное представление, а в том, что она есть истинное объективное, универсальное представление; не в том, что она есть чисто психологическое явление, а в том, что она обусловлена логическим законом, обязательным для всякого сознания, для всякой мысли. Связь между внешними явлениями не может быть простой психологической ассоциацией: она объективна, но в то же время она *идеальна*. Итак, явления находятся не в психологической, а в логической связи между собою, т. е. в такой связи, которая объективна

и субъективна в одно и то же время. *Действительность*, объективный мир, существующий в беспредельном пространстве и времени, имеет *логическое начало*" (*Трубецкой С. Н.* Соч. С. 605).

[37] Параллель между древнеиндийской философией, прежде всего Ведантой (здесь: "интуитивизм"), и немецким идеализмом (здесь: "интуитивный логизм") весьма популярна в эпоху Белого. С. Н. Трубецкой, например, считает, что "в Индии положено первое основание идеалистической философии: впервые абсолютное всеединство было сознано здесь как духовное начало" (*Трубецкой С. Н.* Соч. С. 681). Белый соотносит восточное учение о брахмане и атмане (см. далее) с идеей тождества субъекта и объекта в немецком классическом идеализме. Атман (наша сущность, "самость", т. е. абсолютный субъект) достижим лишь практически, и отождествление с брахманом (абсолютным духовным началом всего сущего) возможно только как практическое слияние с ним. Восточный "интуитивизм" есть путь практического мистического опыта. Философия же западного "интуитивизма" (в данном контексте Белый имеет в виду немецкий классический идеализм), которая рассматривает подобное тождество, исходя из общей логической основы, как единство "принципа понимания (или понятия) с мировым принципом (причиной мира)" (*Трубецкой С. Н.* Соч. С. 619), дополняет "интуицию" "логизмом".

[38] Веданта — система древнеиндийской философии, разрабатывающая учение о брахмане и атмане (тождестве субъекта и объекта); философская основа индуизма.

[39] Веды — древнейший памятник индийской религиозной мысли (кон. 2 тыс. — нач. 1 тыс. до н. э.).

[40] Имеется в виду немецкий классический идеализм.

[41] Волюнтаристски ориентированная философия бессознательного Шопенгауэра разрабатывает отдельные положения древнеиндийской философии. В "Эмблематике смысла" Белый подчеркивает, что "метафизика Шопенгауэра 〈...〉 является теоретическим преддверием к "Веданте" (С и м в о л и з м. С. 40). Позже в М а т е р и а л е к б и о г р а ф и и, касаясь июля—августа 1897 года, он свяжет свое "открытие" Шопенгауэра именно с его близостью к восточной философской традиции: "...самое главное событие моей внутренней жизни, это даже не философское откровение, а открытие, так сказать, пути жизни, которым мне стала философия Шопенгауэра 〈...〉. Увидев, что эпиграф к этому тому ("Мир как воля и представление". — *И. Л.*) восхваляет Веданту, столь мной любимую, решаю, что это именно то, что мне нужно 〈...〉, мое недавнее тяготение к Востоку, к Веданте и к теософии, мое увлечение литературой о спиритизме опять-таки объяснено мне; в Шопенгауэре вижу я соединение Востока и Запада; зачем теософия, буддизм, Индия, когда все ценности Востока влиты в Запад Шопенгауэра" (М и н у в ш е е. Вып. 9. С. 453).

[42] Вероятно, речь идет о философиях бессознательного А. Шопенгауэра и Э. Гартмана, которые в эту эпоху воспринимались под знаком пессимизма и агностицизма.

[43] Белый имеет в виду апостола Павла, автора 14 посланий в Новом Завете, который стал последователем Христа не в результате личного ученичества, как другие апостолы, но пережив внутреннее "видение" Христа по дороге в Дамаск. Подобная способность к практическому "расширению сознания", "преодолению личности", как это определяет Белый, сближала Павла с индийскими мудрецами, но умение "найтись" именно во Христе сделало его истинным апостолом христианства (см. об этом цикл лекций Штейнера "Бхагавадгита и послания апостола Павла"). Белый именует Павла "апостолом самосознания", который смог "из глубин своего личного опыта развить учение о том, что во всяком Я живет "не Я, а Христос",

и ⟨...⟩ в таком парадоксальном способе жизни "Я" не только не растворяется, но растет во Христе, являя образ и подобие второго как бы Иисуса" (История души. С. 57). Его вера, считает Белый, основана на "гнозисе самопознания, предполагающего новый душевный орган, неведомый людям до христианства, и этот орган в Павле — самосознающая душа" (С. 70). "Грядущее христианство" Белый связывает именно с подобным "гнозисом", доступным в будущем каждому человеку.

[44] Речь идет о Йенской школе романтизма в Германии (1798—1801), которая пыталась осуществить культурный синтез западного средневекового идеала и восточной мистики (Новалис, Л. Тик, братья Шлегели, Ф. Шлейермахер и др.).

[45] О "голубом цветке" Новалиса примеч. 136 к гл. 3.

[46] Учение о Софии (*греч.*: "мудрость"), разработанное в школе древних гностиков и воспринятое русской софиологией Вл. Соловьева, С. Н. Булгакова и П. А. Флоренского понимало Софию (Душу мира) как посредницу между Богом и творением (см. также примеч. 8 наст. гл.). В статье "Die Antroposophie und Russland" Белый отмечает, что в учении египетских гностиков "о падении Софии и об устремленности Ее дочери Ахамот к высшему содержится история становления мира и будущего освобождения человечества благодаря познанию" (рус. пер. "Антропософия и Россия" // НЛО. 1994. № 9. С. 172). Особенное значение имеет для Белого в этой связи историософия Соловьева, в которой София — человечество (цельное существо) и одновременно Душа мира — "возникает как начало самопознания, объединяющего знания раздробленные в знание цельное ⟨...⟩; в *ней* мы — воплощенная божественная мысль". Для Белого важно подчеркнуть, что "до нашего времени сфера Софии была трансцендентальной сферой; в культуре сознания (понятой антропософски. — *И. Л.*) София имманентна сознанию" (там же). Соотношению Софии и Логоса Белый посвящает статью "О Софии-премудрости" (1910-е гг.), в которой, ссылаясь на "пересечение Гете с Гегелем", давшее "организм новой мысли, где понятия, образы, системы суть ⟨...⟩ органы: ритмы единого Существа, Незнакомки", и где "логика" возведена в "сущность", т. е. становится Логосом, не "абстрактным, рассудочным принципом", а "Живым Организмом", — заключает: "Справедливо поэтому Соловьев называет такой организм — Душой Мира, Софией" (ОР РГБ. Ф. 25. К. 37. Ед. хр. 5. 12 лл.). Таким образом, София в данном контексте приобретает значение особым образом устроенного знания — Логоса, "гнозиса", "образа-мысли", явленного в макрокосме (природе) как "цельное человечество", а в микрокосме (сфере сознания и познания) как антропософия (также примеч. 47 к гл. 2).

[47] Тат твам аси (*санскр.* tat twam assi — "то ты еси") — формула, выражающая тождество субъекта и объекта в индийской философии (Чхандогья-Упанишада, VI, 12). Белый в статье "Кризис сознания и Генрик Ибсен" переводит эти слова как *"Я — это ты"* (Символизм. С. 224). Вяч. Иванов поясняет эту формулу следующим образом: "...это (именно, каждый отдельный индивидуум) — ты (сам)" (*Иванов Вяч.* Собр. соч. Брюссель, 1971. Т. 1. С. 861).

[48] Белый перечисляет имена философов Марбургской и Баденской неокантианских школ (примеч. 11 к гл. 4).

[49] Далее Белый использует для собственных целей названия школ средневековой схоластики: реализм рассматривал универсалии (общие понятия и идеи) как реалии, номинализм видел в универсалиях имена (*лат.*: nomen — имя).

[50] Realia (*лат.*) — реальное, реальность.

[51] Речь идет о двух онтологических системах: *монадология* Готфрида Вильгельма Лейбница — учение о замкнутых, активных (т. е. изменяющихся) духовных суб-

станциях; и *"реализм"* Иоганна Фридриха Гербарта — учение о "реалах", вечных духовных существах, похожих на "монады" Лейбница, но непознаваемых, как "вещь в себе" Канта.

[52] О И. Фолькельте см. примеч. 42 к гл. 4.

[53] Немецкий философ-неокантианец Герман Коген основой формирования мышления считает "чистое первоначало" (первоисточник); таким исходным элементом он называет "рациональное" понятие бесконечно малого.

[54] Риккерт считает, что данная в сознании действительность имманентна сознанию. Но существует также и объективная, независимая от субъекта истина — недоступное познанию трансцендентное, т. е. метафизика, изучающая объективные законы бытия, изучающая трансцендентную реальность, так как она единственно объективна.

[55] Журнал "Логос", издателями которого была группа философов (Б. В. Яковенко, Ф. А. Степун, С. И. Гессен), пропагандировавших и развивавших в России идеи неокантианства, выходил в 1910—1913 гг. в книгоиздательстве "Мусагет".

[56] В Ответе Белому Метнер соотносит термин "консциенцизм" с понятием "консциенционализм" или "консциенциализм", введенным немецким философом Виндельбандом, и замечает по этому поводу, что "русский любомудр" Борис Яковенко, из статьи которого Белый его заимствовал, "упрекает в "консциенцизме", т. е. "в обожествлении человеческого сознания" вообще всю (новую?) философию, включая (или начиная с?) Канта, тогда как Виндельбанд устанавливает "консциенциализм" в современной, т. наз. "имманентной философии", в "новой философии действительности", в эмпириокритицизме, и выход отсюда видит именно в понятии предмета познания, как оно дано самим Кантом. Консциенциализм развился, по Виндельбанду (Einleitung in die Philosophie, 1914. S. 228), из учения о тождестве бытия и познания, но так, что он принял (вместе с отрицанием вещи в себе) собственно позитивистскую окраску. Оставляя последнюю в стороне, можно сказать, что то, что Андрей Белый *противопоставляет* "консциенцизму" (коим оказываюсь, конечно, заражен и я), есть также своего рода учение о тождестве бытия и сознания, на кого бы Андрей Белый при этом ни опирался: на цитату из статьи современного русского любомудра или на выдержки из древних бесед Бхагават-Гиты" (Л. 122—123).

[57] Эта на первый взгляд внешняя аналогия приобретает глубокий смысл, если на нее взглянуть в контексте Истории души, где Белый ярко раскручивает сюжет о "поэте, философе, каббалисте, теологе, миссионере, мученике" XIII в. Раймунде Луллии (С. 372): "...он в молодости — фонтан любовных авантюр: раз, распаленный страстью, преследуя даму сердца, он забывается до такой степени, что въезжает за ней в храм на коне!.. Она, доведенная до отчаяния его настойчивостью, вдруг расстегивает свой корсаж и показывает ему грудь, обезображенную раком, чтобы охладить его пыл; он, пораженный, как громом, рвет все со своим прошлым; бросает двор, роскошь ⟨...⟩ удаляется на высокую гору, чтобы на вершине горы, в полном уединении, отдаваться аскезе, науке, молчанию ⟨...⟩; одни считают его еретиком, другие чуть ли не святым ⟨...⟩, в Тунисе его насмерть побивают камнями" (С. 267—268). И далее Белый отмечает, что "это сошедшая с ума сама рассудочная душа" (С. 372) "развертывает в XIII в. фантасмагорию своей жизни" (С. 267). Таким образом, в данном контексте и Луллий, и Кант — представители эпохи рассудочной души, в познавательном безумии рвущейся в святая святых — в храм-разум, в который способна попасть лишь сознающая себя душа нашей эпохи.

[58] Nonsens (*лат.:* non — не + sensus — смысл, разум) — бессмысленность, нелепица.

[59] Спекуляция — здесь: абстрактное рассуждение.

[60] См.: Э. Дюбуа-Реймон. "Границы познания природы" ("Grenzen des Naturerkennens").

[61] Ср.: Ин. 18:38.

[62] Речь идет о распятии Христа и Его воскресении на третий день.

[63] Аллюзия на слова Пилата, обращенные к Иисусу Христу: "Что есть истина?" (Ин. 18:38).

ГЛАВА ШЕСТАЯ. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И — КАНТ, ГЕТЕ, ГЕГЕЛЬ, ПЛАТОН, ИДЕЯ, ОПЫТ, ОРГАНИКА, МИР ВНЕШНИЙ, МИР ВНУТРЕННИЙ *(ПРИЛОЖЕНИЕ)*

[1] Имеется в виду следующее место из книги Метнера: "Штейнер прав, не очень высоко оценивая (подобно Ницше) историзм и бесплодное самоотречение слишком "объективных" излагателей и жизнеописателей: он хочет рассматривать лишь те стороны существа Гете, которые с необходимостью являют себя *его*, Штейнера, наблюдающему взору, направляемому его существом. Пусть так, но тогда приходится изумляться тому, сколь многое в мировоззрении Гете не замечено этим взором, а из отмеченного, сколь многое кривотолковано" (Размышления о Гете. С. 512—513).

[2] Мы приводим весь постраничный "регистр" Белого.

[3] Весь параграф — литературная игра с образами оперной тетралогии Вагнера "Кольцо Нибелунга" (примеч. 166 к гл. 3), где бурные события, изменившие ход истории, разворачиваются вокруг принадлежащего карлику-нибелунгу Альбериху золотого кольца, обладавшего волшебным свойством — умножать богатство, но приносящего проклятие тому, кто им владеет.

[4] Логе — действующее лицо тетралогии Вагнера "Кольцо Нибелунга", лукавый бог огня, который уговаривает Вотана похитить волшебное кольцо карлика Альбериха. Метнер дал мифологический анализ вагнеровского Логе в статье "Наброски к комментарию", помещенной в разделе "Вагнериана" журнала "Труды и дни" (1913. № 1—2. С. 21—23); здесь он отмечает: "Вся цель коварных речей Логе в том, чтобы незаметно возбудить в богах жажду золота и побудить их к похищению последнего, т. е. к несправедливости и к насилию" (С. 22).

[5] Подобный семантический ряд "Логос — логика — Логе — Lüge" (*нем.:* ложь) Белый выстраивает еще раз в другом контексте и объясняет: "Космическим отношениям Логоса к Хаосу, браком их может начаться космософическое возрождение сознания в антропософическом праксисе; иначе логика обернется и явит *Логе*, а Логе есть "Lüge", или — ложь" (Воспоминания о Блоке. С. 41). Подобная связь имени Логе со многими корнями немецкого языка была отмечена самим Метнером в упомянутой выше статье журнала "Труды и дни". Среди прочего он связывает вагнеровского Логе (бога "лжи и огня") с Мефистофелем (символизирующим силу отрицания, без которой невозможно развитие: у Вагнера без коварства Логе невозможен "закат богов" и, значит, дальнейшее развитие истории), и даже с Люцифером (по Метнеру, имя скандинавского прообраза вагнеровского Логе — бога Локи "есть укорочение и искажение Луцифера"). Таким образом, именно от Метнера Белый получает исходный толчок для антропософской "люциферической" оценки Логе, и тогда "отрицательная" логика этого персонажа получает действительно отрицательный знак.

[6] Albernheit (*нем.*) — нелепость, дурачество.

[7] In medias res (*лат.*: букв. в середину вещей) — в самую суть дела.

[8] Шопенгауэр считал себя учеником и истинным последователем философии Канта.

[9] Вот как об этом же пишет Белый в "Эмблематике смысла": "...изучение законов образования понятий является в то же время изучением законов объективного бытия; бытие становится формой мысли; обоснование этого положения в современной теоретической мысли принадлежит Риккерту. Бытие, по Риккерту, есть форма экзистенциального суждения" (Символизм. С. 37).

[10] Gleichnis *(нем.)* — подобие. Популярная в среде русских символистов аллюзия на слова Мистического Хора заключительной сцены трагедии Гете "Фауст": "Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis" ("Все преходящее только *подобие*"). Эллис называет эти слова "классической формулой Гете" и дает свой перевод: "Все преходящее лишь *символ*" (*Эллис*. Русские символисты. С. 16). В данном контексте, несомненно, нужно учитывать именно символический смысл слова.

[11] Трансцендентальная эстетика Канта — раздел "Критики чистого разума", в котором эстетика понимается в своем изначальном значении как наука о чувственном познании мира и в котором Кант исследует априорные формы чувственности (пространство и время); шопенгауэровская эстетика, в которой он переосмыслил отдельные идеи Канта, — наука о художественном познании. В статье "Смысл искусства" (1909) Белый отмечает "...связь, существующую между *"чувственным"* содержанием искусства (плотью его) и формами чувственности (пространством или временем)" (Символизм. С. 110). "Всякая эстетика есть еще и трансцендентальная эстетика в кантовском смысле, то есть она имеет отношение к пространству и времени; учение о расположении общих условий возможности эстетической формы есть учение о расположении в пространстве и времени" (там же).

[12] См. книгу Карла Форлендера "Кант, Шиллер, Гете" ("Kant, Schiller, Goethe", Lpz., 1907). Немецкий философ-неокантианец Пауль Наторп в своих трудах "Учение Платона об идеях. Введение в идеализм" ("Plato's Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus". Leipzig, 1903), "О платоновском учении об идеях" ("Über Plato's Ideenlehre". Berlin, 1914) интерпретировал учение Платона об идеях в духе Марбургской школы (примеч. 11 к гл. 4). Начало неокантианскому пониманию платоновской философии было положено работой главы этого направления Германа Когена "Учение Платона об идеях и математика" ("Plato's Ideenlehre und die Mathematik". Marburg, 1879).

[13] Белый излагает точку зрения немецкого философа и санскритолога Пауля Дейссена, который в своей работе "Веданта и Платон в свете Кантовой философии" (пер. издан в "Мусагете" в 1911 г.), утверждая истинность шопенгауэровской метафизики воли, сближает "атман" индусов, "идею" Платона, "вещь в себе" Канта и "мировую волю" Шопенгауэра, противопоставляя им соответственно мир эмпирической видимости: "Майю", "мир теней", "явление", "мое представление" (также примеч. 27 к гл. 4).

[14] Эту идею Риккерт высказывает в своем сочинении "Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания" (рус. пер.: Киев, 1904. С. 180—200). Об этом также: *Яковенко Б.* Учение Риккерта о сущности философии // Вопросы философии. 1913. Кн. 119. С. 427—471; Кн. 120. С. 605—679. В статье "Основы моего мировоззрения" Белый по

этому поводу замечает: "Следует дать себе отчет в различии меж конститутивными и методологическими формами познания; первые суть формы данности: идеи, понятия, закона, предмета; все содержания сознания даны нам в познании; формы данности сводимы к данности как форме, называемой Риккертом *категорией данности;* категория данности конструктивна в том смысле, что конституируется в ней самое содержание сознания как предмет познавания; всеобщее и индивидуальное нам даны; форма данности есть форма всеобщего и индивидуального; кроме этого оформления (конституции), иные предметы познания, так сказать, вторично оформлены: методическим принципом частной науки; Риккерт принцип вторичного оформления называет методологической формой; и она есть всеобщая форма" (Основы моего мировоззрения. С. 20).

[15] Имеются в виду афоризмы Гете, приведенные Метнером в "Размышлениях о Гете" (С. 238—239): "Подобно тому как Сократ призвал к себе нравственную личность с тем, чтобы последний с совершенною простотою хотя бы несколько просветился относительно самого себя, Платон и Аристотель, словно личности, наделенные особыми полномочиями, выступили перед природой: духовность и душевность Платона склоняли его отдать себя природе; взор и метод исследователя склоняли Аристотеля взять природу для себя"(1); "чтобы спастись от беспредельного многоразличия, расколотости и запутанности современного учения о природе назад в пустоту, надлежит предлагать себе вопрос: как поступил бы Платон с природою, какою она является нам теперь в своем большом разнообразии при всем единстве своей основы?"(2).

[16] Метнер, ссылаясь на второй афоризм Гете (см. выше), пишет о "платоническом исповедании Гете, и притом не навязанного ему, а покоящегося на "избирательном сродстве" с Платоном (Размышления о Гете. С. 239).

[17] Сближая Аристотеля и Шеллинга, Метнер противопоставляет их Гете: "...воззрение, по которому Гете, да еще вместе с Шеллингом, ⟨...⟩ является продолжателем и развивателем аристотелевской натурфилософии, мне представляется ⟨...⟩ огромным недоразумением ⟨...⟩. Аристотель почти во всем — противоположность Гете" (Размышления о Гете. С. 239). О штейнеровском и беловском понимании этого вопроса см. примеч. 72 к гл. 3.

[18] Ликей (*греч.:* Lykeion) — название рощи при храме Аполлона Ликейского близ Афин, где учил Аристотель.

[19] Имеется в виду комментарий Вильгельма Вундта к роману Гете "Годы странствий Вильгельма Мейстера", на который ссылается Метнер (Размышления о Гете. С. 241).

[20] Речь идет о сочинении П. Наторпа "Учение об идеях Платона" (Лейпциг, 1903).

[21] См. статью У. фон Вилламовица-Мёллендорфа в "Ежегоднике Гетевского общества" ("Goethe-Jahrbuch") за 1898 г.

[22] Далее Белый приводит несколько цитат из сочинения К. Форлендера "Кант, Шиллер, Гете", двух статей: "Гете и Кант" в "Ежегоднике Гетевского общества" (1898. Т. 19. С. 167—198) и "Отношение Гете к Канту в своем историческом развитии" в философском журнале "Кантианские исследования" ("Kantenstudien", 1898. Т. 2. С. 161—211).

[23] Метнер обыгрывает выражение Ницше "Blonde Bestie" (*нем.:* дикое животное): "светловолосая бестия" — так Ницше называет "сверхчеловека" — и понятие Гете "Urtier" (*нем.:* праживотное).

[24] Прокрустово ложе — искусственная мерка, не соответствующая сущности явления; насильственно налагаемые на что-либо ограничения. Выражение связано с именем древнегреческого мифологического персонажа — великана-разбойника

Прокруста, который насильно укладывал путников на ложе, и тем, кто был больше или меньше его размеров, обрубал или вытягивал ноги.

[25] Аллюзия на пассаж Метнера из "Размышлений о Гете", где он размышляет о "воле к власти", если последнюю понимать не в вульгарно-"ницшеанском" смысле: "Под таким девизом мог бы подписаться и Гете (как его в своих письмах предвосхитил Бетховен), ибо "воля к власти" есть тогда не что иное, как стремление к благородству; такая воля к власти не противоречит алканию вселенской любви, определявшему мысль Гете. Тогда как, по Дарвину: лучше напиться из лужи, чем умереть от жажды; по Гете, Бетховену и Ницше: лучше умереть!" (Размышления о Гете. С. 140).

[26] Имеется в виду сравнение Гете и Гегеля в книге Штейнера "Мировоззрение Гете" (1897), приведенное Метнером в его Размышлениях о Гете: "...если бы Гегель совершал наблюдения над природой, то они, пожалуй, были бы столь же ценны, как и наблюдения Гете; если бы Гете построил здание из философских мыслей, то оно едва ли было бы здоровее, нежели система Гегеля" (С. 175).

[27] Речь идет об одном из разговоров Гете с Партэем, где Гете характеризует современных ему философов: Гегель "вставил свою философию тождества между объектом и субъектом" в противоположность Фихте с его предпочтением субъекта и Шеллингу с его предпочтением объекта, "вот за это, — говорит Гете, — мы похвалим Гегеля" (28.08.1827. "Gespräche mit Partey". Цит по: Размышления о Гете. С. 173).

[28] Гегель в своей "Философии природы" (разд. 2. Физика) тщательно разбирает гетевское учение о цвете, причем некоторые собственные выводы (в частности, в вопросе о поляризации света или оценке Ньютона) он делает, прямо ссылаясь на научные статьи Гете, где тот исследует соответствующие проблемы.

[29] Имеется в виду известное письмо Гегеля Гете от 20 февраля 1821 г., где он дает характеристику гетевскому понятию прафеномена: "Простое и абстрактное, что Вы метко назвали прафеноменом, Вы ставите во главу угла, затем выявляете конкретные явления — как возникающие благодаря присоединению дальнейших сфер воздействия и новых обстоятельств, и управляете всем процессом так, чтобы их последовательность продвинулась от простых условий к сложным, и размещаете их в таком порядке, что только теперь ярко проявляется все запутанное. Чтобы выявить прафеномен, освободить его от иного, случайного для него самого окружения — постичь его абстрактно, как мы это называем, — это я считаю великим делом духовного постижения природы, равно такой метод вообще — истинно научным познанием в этой области. Нам нужны проемы, чтобы можно было наш поначалу аморфный, смутный или даже вообще темный абсолют, прорабатывающийся к воздуху и свету, окончательно вывести к ясному дню ⟨...⟩. Здесь нам превосходную службу сослужит прафеномен Вашего превосходительства: в этом двойном свете — духовном и понятном вследствие своей простоты (с одной стороны) и видимом, и осязаемом благодаря своей чувственности (с другой стороны) — приветствуют друг друга оба мира — мир абстрактных схем, мир абсолюта и мир проявляющегося существования". Именно это письмо Гегеля Гете привел полностью и без комментариев в своем журнале "О естествознании вообще".

[30] "Благодаря Гегелю, — считает Штейнер, — Гете становится ясно, что исследователь-эмпирик должен идти только до прафеноменов и что отсюда начинается путь философа ⟨...⟩. Преодоление действительности, углубление в нее, стремление подняться от сотворенного к творчеству, от обусловленного к условию — вот что лежит в своей основе как у Гете, так и у Гегеля. Гегель ведь не предлагает в своей философии ничего

другого, а только вечный процесс, из которого вытекает все, что конечно. Он познает данное как некое следствие того, что можно было бы считать необусловленным. (Verhältnis der goethischen Denkweise zu anderen Ansichten // Einleitungen. S. 227).

[31] Белый цитирует последние строки стихотворения "Несомненно" ("Allerdings", 1819—1820), которыми Гете закончил небольшую заметку "Дружеский призыв", опубликованную в журнале "Вопросы морфологии" (Т. I. Вып. 3. 1820):

"В природе нет зерна,
И никакою
Она не скрыта скорлупою,
Подумай лучше ты, что мысль твоя:
Зерно иль скорлупа?"

[32] Анализируя понятие пространства и времени в философии Канта, Штейнер отмечает: "...исходным пунктом человеческого мышления для Канта является опыт, данный органам чувств ⟨...⟩. Этот чувственный мир суть некая множественность вещей в пространстве и процессов во времени ⟨...⟩. Я могу мысленно отбросить всю множественность вещей и процессов. Но то, что я не могу перестать мыслить, — это пространство и время. Даже если существует какая-нибудь вещь вне этих категорий, я ничего не могу об этом знать, поскольку я ничего не могу себе представить без пространства и времени. Я не знаю, являются ли они характеристикой вещей, я знаю лишь, что для меня вещи непременно выступают в этих формах" (Verhältnis der goethischen Denkweise zu anderen Ansichten // Einleitungen. S. 219).

[33] "Сущности" (*нем.*: Wesenheiten), т. е. ангелы — духовные "сущности" христианской мифологии.

[34] Ярило — славянский мифологический и ритуальный персонаж, воплощающий идею весеннего плодородия.

[35] Вотан — верховный бог в мифологии древних германцев, обладающий могуществом колдуна, мудреца; бог войны и хозяин Вальхаллы (дворца, куда попадают павшие в бою воины).

[36] В частности, в работе Очерк теории познания Штейнер это положение аргументирует так: Кант "считал наш рассудок способным лишь восходить от частного к общему; наука же может существовать лишь о *таких* вещах, где частное, взятое само по себе, не имеет своего понятия и может быть лишь подведено под отвлеченное понятие. Относительно организмов условие это, по Канту, не соблюдено. Здесь каждое отдельное явление обнаруживает *целесообразное*, т. е. *понятийное* устройство ⟨...⟩. Для понимания таких существ у нас, по мнению кенигсбергского философа, отсутствует всякое предрасположение. Мы в состоянии понимать лишь там, где понятие и отдельная вещь разъединены ⟨...⟩. Поэтому нам не остается ничего другого, как положить в основу наших наблюдений над организмами *идею целесообразности* ⟨...⟩. Кант здесь как бы научно обосновал ненаучность" (С. 69).

[37] Белый имеет в виду следующее место из Очерка теории познания: Гете "никогда не мог понять, почему наше мышление должно быть недостаточным для того, чтобы спрашивать относительно какого-нибудь органа живого существа: не чему он служит, а откуда он происходит. Это лежало в его природе, которая постоянно понуждала его видеть каждое существо в его внутреннем совершенстве ⟨...⟩. Он хочет рассматривать объект не как законченную вещь, а в его становлении, дабы узнать, какого он происхождения. В Спинозе его особенно привлекало то, что он не признавал этой внешней целесообразности органов и организмов" (С. 69).

[38] Имеется в виду книга Канта "Критика способности суждения" (1790).

[39] Филиация (*лат.:* filius — сын) — "отношение сыновства", морфологическая связь, "избирательное сродство более или менее близких и далеких степеней" (Размышления о Гете. С. 101). Этот метод, считает Метнер, Гете использует для анализа взаимоотношений между "всеобщим" и "особенным", "отдельным случаем" и "миллионом случаев" (С. 103). Сам Гете, подчеркивая в старости собственное стремление видеть явления природы как процессы (в состоянии становления), назвал свой "жизненный метод" "филиацией": "Я обладал методом развертывания, развития (entwickelnde Methode) и ни в коей мере методом сопоставления (zusammenstellende), упорядочивания: с явлениями рядоположенными мне нечего было делать, наоборот, я скорее мог бы заниматься филиацией" ("Анналы").

[40] Случайно или намеренно Белый заменяет метнеровское выражение "гипотетический прародитель" словосочетанием "гностический прародитель" (Размышления о Гете. С. 107).

[41] Фирма Шарля Пате в 1910-е гг. заняла ключевые позиции в деле производства и проката кинофильмов во Франции и многих других странах.

[42] "Весы" — журнал московских символистов, редактируемый Валерием Яковлевичем Брюсовым, который издавался в 1904—1909 гг. книгоиздательством "Скорпион" (1900—1916), специализировавшимся на издании книг русских и западноевропейских символистов и принадлежавшим инженеру и переводчику С. А. Полякову (1874—1942).

[43] Tempora non mutantur *(лат.)* — времена не меняются.

[44] Метнер посвятил непосредственно символизму единственную статью "Миф, мистерия, символ и мистика", опубликованную в журнале "Труды и дни" (1912, № 4—5), которая не является оригинальной разработкой теории символизма. Метнер использует здесь понятие "символ" в связи с раскрытием вагнеровской темы и толкует его в духе Белого и Вяч. Иванова.

[45] Безвоздушное пространство над свободной поверхностью жидкости в закрытом сверху сосуде; явление открыто и объяснено в 1643 г. итальянским физиком и математиком Э. Торричелли.

[46] Примеч. 133 к гл. 3.

[47] Метнер ссылается на книгу П. Сабатье "Богословская теория познания", где тот пишет, что "теория религиозного сознания находит свое завершение в символизме, если под символизмом разуметь одновременно тайну и откровение" (цит. по: Размышления о Гете. С. 500).

[48] Примеч. 134 к гл. 3.

[49] Белый ссылается на издание: Символизм. М., 1910.

[50] Белый цитирует издание: Арабески. М., 1911.

"ВОСПОМИНАНИЯ О ШТЕЙНЕРЕ"

Книга печатается по авторскому машинописному тексту рукописи, хранящейся в мемориальном музее Андрея Белого в Москве.

ВВЕДЕНИЕ

[1] Штейнер получил научную степень доктора философии в 1891 г., защитив в университете г. Ростока докторскую диссертацию "Основной вопрос теории познания в связи с "Наукоучением" Фихте", которая в 1892 г. вышла отдельной книгой

В ПОИСКАХ УТРАЧЕННОЙ ИСТИНЫ

Неповторимая личность Андрея Белого отразила в себе, как в фокусе, важнейшую тенденцию культуры нынешнего столетия: при внутренней разорванности и драматизме — настойчивое, хотя и бесконечно-безнадежное стремление к гармонии, синтезу. Лишь из подвального театра души "только для сумасшедших" путь ведет к небесной цельности Гете и Моцарта (так определил это творческое состояние современник Белого — швейцарский писатель Герман Гессе).

Весь мировоззренческий лабиринт художника и мыслителя Андрея Белого состоит из множества "тупиков", откуда он с удивительным постоянством выбирается при помощи "ариадновой нити" — символизма. Только символизму, так и не постигнутому во всей своей глубине современниками, зато оказавшемуся актуальным в конце XX в. — актуальным не столько как эстетическая программа, сколько как философская и культурологическая доминанта (к чему всегда стремился сам Белый), он остается верен на протяжении всей жизни.

В этой связи особенное значение имеет антропософия Андрея Белого, именно потому, что она не укладывается в рамки учения немецкого философа Рудольфа Штейнера, основателя антропософии, как не укладывается в какие-либо рамки А. Белый вообще — талант, всегда существующий на пределе (интеллектуальном и творческом), в атмосфере "скандала", вынужденный постоянно доказывать свою "целостную" индивидуальность: и в "дряблости" своей личности (Эллис), и в "эклектичности" философии (Ф. Степун), и в "хаотичности" художественной системы. Замечу, что ведь и великого "олимпийца" Гете друзья называли "хамелеоном", а его личные качества всегда оставляли желать лучшего — но кто об этом помнит сегодня?! Ведь и Гете стремился к внутреннему синтезу — поэта, ученого и философа, а в нем до сих пор видят лишь гениального художника! "Я не похваляюсь тем, что я сделал как поэт... — сказал он однажды своему секретарю И. П. Эккерману. — Но то, что в наш век в многотрудной науке, занимающейся проблемами цвета, *мне одному* известна истина, это преисполняет меня гордости и сознания превосходства над многими"*.

Стремление русской культуры "серебряного века" к самопознанию, к осмыслению собственной идентичности не могло не затронуть одного из наиболее ярких ее выразителей. Андрей Белый, как и большинство современников, осознает свое время как целостную эпоху — некий рубеж,

---

* *Эккерман И. П.* Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., 1981. С. 297.

своеобразие которого он передает ярким образом: "перевал". Этот рубеж — перевал-переход в новое культурное пространство, т. е. *неустойчивое равновесие* на самой вершине пути, и создает особую кризисность, противоречивость, неуравновешенность современной эпохи "на перевале". Белый, как барометр, чутко улавливает, что интеллектуально-художественный расцвет "серебряного века" "чреват" катастрофами, этой теме специально посвящает ряд работ ("Кризис сознания и Генрик Ибсен", "Кризис культуры", "Кризис жизни" и др.).

Символизм для него становится своеобразным выходом из этой кризисной ситуации, потому что символ, как таковой, предполагает создание целостности, качественно-количественного единства противоположностей, внутри его структуры происходит "снятие" внутренней противоречивости и ее творческое преобразование в гармонию.

Но если в теоретических работах Белого 1900-х гг. символ рассматривается прежде всего как философско-эстетическая категория, то постепенно его все сильнее начинает привлекать идея всеобщей символизации Бытия, а символ все больше и больше заменяет философские категории — "идею", "понятие", "разум", "сознание", превращается в своеобразную символическую форму *образного* "мышления". Переоценка роли чисто теоретического знания, "эмблемой" которого для Белого был "очищенный" неокантианцами Иммануил Кант, начинается еще до личной встречи с Рудольфом Штейнером в 1912 г. — в метаниях его мысли от Артура Шопенгауэра к Фридриху Ницше, от Владимира Соловьева к теософии, но несомненно, что именно штейнеровское понимание сущности и взаимосвязи идеи и Бытия помогло Белому четко сформулировать важный для его мировосприятия вопрос о *границе познания* как такового. К этому вопросу он постоянно возвращается практически во всех своих философских работах 1910-х и особенно 1920-х гг. — начиная с художественно-философского эссе "Круговое движение" (1912) в символистском журнале "Труды и дни" и кончая огромным незавершенным антропософским трактатом "История становления самосознающей души", который до сих пор, к сожалению, не опубликован. Если понимать познание — о-*смысл*ение знаний — как "рассудочную спекуляцию", то действительно, считает Белый, Кант прав, и мы не можем познать целый пласт Бытия — сферу "разума", мир идей ("вещь в себе"). Но если научно-теоретическую идею рассмотреть как особый "образ", т. е. заменить рассудочное мышление *"спекуляцией имагинативной"* (образной), то границы научного познания исчезнут, гносеология превратится в "диалектику образотворчества" и тогда логически непознаваемый, по Канту, мир идей раскроется как сфера постигаемого в творчестве Символа. Теперь Белый понимает познание как "расширение самосознания" до сферы разума (идеи-образа) — деятельное преобразование своей субъективности в субъективность универсальную, когда "Я"-индивидуум становится представителем человечества, природы, Космоса. "Я" (субъект идеальной сферы), символически воплощая собственный смысл, парадоксальным образом проясняет смысл Природы (объективного мира).

До встречи со Штейнером эта идея уже намечалась в сознании Белого как выведенная посредством логических рассуждений "сумма" — или конструкция — отдельных мировоззренческих установок: *неокантианства*, исследовавшего законы логики как основные принципы построения Бытия (по излюбленной формулировке Белого, воспроизводящей мысль неокантианца Генриха Риккерта: "бытие как форма суждения"); *ницшеанства*, открывшего "ритмическую" основу мысли ("легконогий плясун"-мыслитель Заратустра); учения Владимира *Соловьева* с его идеями Богочеловечества — "абсолютного организма" и Логоса — идеального человечества (Белый понимает Логос как идеальную, возможную в будущем "образную", т. е. символическую, логику, когда-то уже воплощавшуюся в Христе); *теософии*, предлагающей методы "выхода" за пределы чувственной реальности, и некоторых других учений.

Антропософия же в сознании Белого плодотворно соединила "сумму знаний" в синтез, или, поскольку сам Белый понимал слово "синтез" только в смысле "рассудочной" совокупности элементов, — в "символ" как абсолютно целостную и качественно новую структуру. Если раньше он толковал символизм как особую "организацию" знаний, то теперь он перестраивает свою теорию в *"органику* знаний". "Нерв той органики, — пишет Белый, — антропософия", которая "ключ мне открыла к умению в себе развивать импульс к соединению знания"*.

Антропософия — "наука" о "духовных" методах познания чувственной действительности — была создана в начале нашего столетия Рудольфом Штейнером в рамках его собственной философской системы и под влиянием ряда идей теософского учения русской писательницы Елены Блаватской (1831—1891) — своеобразной "научной" религии, разрабатывающей практические приемы постижения Божественной сущности. В основе теософии лежала идея сакральной тождественности религиозных догматов различных вероисповеданий, древневосточная концепция кармы и перевоплощения, некоторые "открытия" индийских йогов.

Штейнер, который руководил немецкой секцией Теософского общества, основанной в 1902 г., постепенно осознает специфику своей доктрины, ориентированной прежде всего на западную духовность (христианство и гностицизм). Под воздействием ряда обстоятельств, о которых рассказывает Белый в своих "Воспоминаниях о Штейнере", немецкая "ветвь" в 1913 г. преобразуется в Антропософское общество, существующее и в настоящее время. Сердцевиной антропософского учения становится пришествие Христа (теософы видели в нем лишь одного из "учителей мудрости"), но при этом Штейнер использует многие философско-религиозные идеи восточного эзотеризма и оккультизма, а также теософский терминологический аппарат.

Рудольф Штейнер замыслил создать целую контркультуру, предлагающую выход из кризисного состояния Европы на рубеже нынешнего

---

* *Белый Андрей.* История становления самосознающей души. Авторизованная машинопись // ОР. РГБ. Ф. 25. С. 725.

столетия. Вероятно, именно в этом одна из причин необычайной популярности антропософского движения, особенно среди русской интеллектуальной элиты "серебряного века", смутно предчувствующей "вселенскую" катастрофу и в целом ориентированной на поиск религиозного идеала. Одним из самых знаменитых русских антропософов был, несомненно, Андрей Белый — живой пример "кризиса сознания", который он так остро чувствовал. Пытаясь преодолеть собственные внутренние метания, он постоянно дублирует, наслаивает, усиливает попытки духовного восхождения из кризиса к гармонии. Поэтому свой главный путь к целостности личности и современной культуры через художественно-религиозно-*символическое жизнетворчество* он так легко соединил с антропософским импульсом — *"научно-духовным" жизнетворчеством* и воспринял штейнеровское учение не только (вернее, не столько) как "оккультную" науку, но как "закваску импульсов европейской культуры пяти последних столетий"*, особый "организм культуры".

Для немецкого сознания издавна была характерна идея, что каждый человек способен проникать в "потусторонний", или "идеальный", мир (необходимо лишь развить "зародыш" сверхчувственных органов восприятия), — идея, лежащая в основе и германской средневековой мистики, и учения раннего Лютера, и чисто немецкой формы религиозности — "пиетизма". Эта интуиция оплодотворила сознание даже такого "чистого" теоретика, как Кант, не говоря уже о немецкой романтической традиции.

Привлекательность штейнеровского "оккультизма" для многих его сторонников заключалась в том, что для изучения "феноменов" сверхчувственного мира он применял не туманное мистическое озарение, но "научные" методы, обосновывая развитие в себе "высшего" "Я".

Еще в работах доантропософского периода, в которых Штейнер развивает собственную теорию познания, он создает понятие "чистого опыта" — краеугольный камень своей философской системы. Вступая, как и многие его современники, в полемику с Кантом, он полагает, что существует *познаваемая объективная действительность*, состоящая как бы из двух слоев: чувственного опытного мира, постигаемого рассудком, и сверхчувственного мира "чистого опыта", *познаваемого разумом как "идея"*. Если в традиции немецкого идеализма, которую как бы пытается преодолеть Штейнер, "вне-чувственный" (трансцендентный или трансцендентальный) мир интерпретируется как "царство" религии, философии или искусства, то для Штейнера это сфера особого "опыта", а значит, и особой точной *"науки"*. Но тогда необходимо совершенно по-другому осмысливать и такие категории, как "познание", "разум", "идея", которые должны быть рассмотрены как *факты опыта*. Объективно говоря, уже Кант в "Критике чистого разума" вывел теоретическую "идею" из сферы рассудка, создающего аналитические и синтетические суждения, и поместил ее в сферу "разума", где происходит недоступная нашему пониманию деятельность

* *Белый Андрей*. Воспоминания о Штейнере. С. 268 наст. изд.

волевого творческого начала. Именно благодаря ему стал возможен следующий шаг — вывод о познаваемости философской "идеи" в творческом (уже не просто волевом, но эстетическом) акте.

Этот шаг, правда очень осторожный, делает сам Кант, когда в "Критике способности суждения" интерпретирует искусство на основе понятия творческой (эстетической) идеи как некую целесообразность, подобную (только подобную!) человеческому организму. Гораздо увереннее действует Гете, который принимает не только положение Канта об "органической форме" искусства, но благодаря своим занятиям натурфилософской мистикой и алхимией принимает также тезис об одухотворенной, "живой" природе как "органической форме". "Живая", т. е. конкретная, идея, "живое целое", организм, символ — это все синонимы каждой из трех сфер Бытия: природы, человеческого существа и "произведения" искусства. Их "органическая форма" имеет, с точки зрения Гете, сверхчувственный "духовный" импульс, который он в статье "Влечение к оформлению" (1817) именует "Бог, Вседержитель, Творец". Значит, и "идея", как таковая (не только эстетическая, но и философская, превращается в идею-образ (imago), "идею в явлении", "символ". Рассуждая подобным образом, Гете приходит к учению о тотальной символизации Бытия.

Поскольку "теория сознания" — в такой форме для Штейнера существует гносеология — создается им одновременно с изучением естественно-научного наследия Гете, именно в гетевском учении о природе находит он "подтверждение" собственным интуициям. Именно гетевская идея "организма" как *"чувственно-сверхчувственного"* образования, целостность которого формируется особым "живым" *духовным* принципом, становится ядром его философии, а затем "тайноведения" (или "духовной науки") — так Штейнер именует антропософию. Антропософский индивидуум, гетевский организм, толкуемый необычайно широко, оказывается синтетическим единством материального и духовного, отдельное существо воплощает, *являет* "всеобщий", универсальный закон природы, ее духовную основу.

Андрей Белый, для которого в 1900-е гг. "символ" проявляет семантику невыразимого, проясняет некий высший Смысл, создающий целостность любой конструкции ("Эмблематика смысла"), в теоретических работах антропософского периода углубляет и расширяет свою теорию символизма. И теперь в символическом "смысле ярко проступает индивидуальное, органическое, начало. В статье "Основы моего мировоззрения", написанной в 1922 г., Белый отмечает: "Индивидуальное — целое чего бы то ни было: понятий, идей, чувств, импульсов, или целостностей всего вместе; *индивидуальное до-понятийного и до-чувственного ограничения целого;* целостность *жизни понятий* есть смысл" (выделено мной. — *И. Л.*)*.

**Белый Андрей.* Основы моего мировоззрения // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 22.

Точку, в которой фокусируется в человеке его индивидуальность, Штейнер называет "сознанием" или "духом", антропософ Андрей Белый — "самосознанием": "конкретным сверх-чувственным образом "субъективно-объективной" (индивидуальной) действительности. И эта действительность — действительность нашего "Я".* Парадокс подобной действительности заключается в том, что в ней не просто уничтожается дуализм разума и чувства, бытия и понятия, "Я" и "не-Я", но возникает новое качество, в котором один элемент одновременно репрезентирует другой: например, "дух" в этом смысле всегда проявляется как "пластическая форма" — образ; "сознание" не отделяется от индивидуального "тела".

Индивидуум конкретен — символ конкретен также. Но ведь "идея" в философии Штейнера и "дух" в его антропософском учении всегда "явлены" как "конкретные моносы" — нерасчленимые единицы. Именно органический принцип смыслополагания, формирующий мир живых существ, лежащий в основе учений Гете и о художественном символизме, и о философской "идее", и о природном организме-"метаморфозе", скрепляет в целостное единство как символическую "реальность" Андрея Белого, так и "духовные" ("идеальные") миры Рудольфа Штейнера.

Индивидуальность, как таковая, ярче всего находит свое выражение в *конкретном человеке;* а наиболее точно понять и изучить возможно только собственную индивидуальность. В идеале именно автобиография, т. е. материалы собственной жизни, представляют собой, с точки зрения "символиста" Гете и антропософа-символиста Андрея Белого, идеальное "произведение", художественную целостность, так как любая художественная форма — это организм, индивидуум, символ; но и символ — это, в свою очередь, индивидуум. Поэтому изображение конкретной индивидуальности (биография), в идеале художественное "воплощение" самого себя (автобиография), является наиболее адекватным символу-организму в искусстве. Хорошо известно, что одну треть творческого наследия Гете составляют его сочинения автобиографического характера, а его романы повествуют о "воспитании" (*Bild*-ung), т. е. процессе *"образ*-ования" индивидуальности человека. Андрея Белого также интересует формирование собственного "самосознания". С середины 1910-х гг. он работает над многочисленными само-исследованиями (в художественной прозе, в стихах, в дневниках и документальной автобиографической прозе), закономерно завершившимися теоретическим трудом "История становления самосознающей души", где отдельные самонаблюдения и рассуждения об индивидууме Андрее Белом обобщены до понимания культуры как индивидуума или, другими словами, "организма"-символа.

Этот новый этап развития символической теории Белого можно, пожалуй, определить как своеобразный "антропософский символизм", когда на первое место выдвигается изучение сущности "органического" живого сим-

* *Белый Андрей.* Основы моего мировоззрения // Литературное обозрение. 1995. № 4/5. С. 22.

вола-индивидуума. В "Истории становления самосознающей души", касаясь этого времени, Белый пишет: "...уж с 1910 года мне стало отчетливо: символ есть *образ духа* в душе" (выделено мной. — *И. Л.*)*.

Его "Воспоминания о Штейнере" — та же самая попытка понять себя как "идею в явлении", как символ: ведь Штейнер осмысляется им как "конкретно-идеальное" сознание, повторяющее в своих "духовных" основаниях индивидуальность самого Андрея Белого. Раскрывая собственную "духовную" основу, считают Штейнер и Белый, возможно понять "идеальную" сущность Бытия, потому что "дух" и "идея" идентичны, они представляют собой особую "текучую" и подвижную форму — энергию ("образ духа"), которую можно *описать* в философско-эстетических категориях "ритма", "градации", "контрапункта", "комплекса", "со-знания", "символа", что и делает "теоретик" Белый; можно *"увидеть" в образе* "капли", "искорки"-"частицы" пламени, "ветки", как, например, ее "во-ображает" немецкий средневековый мистик Мейстер Экхарт; можно *изучать* как "метаморфозу" или органический "тип" — научный "объект" Гете; а можно *"в-житься"* в эту "форму", жить жизнью "духовного существа" — здесь определение совпадает со своеобразным "само-духотворчеством", нечто подобное происходит в антропософской "интуиции".

Итак, "образ духа" ("символ", "самосознание") и представляет собой сущность жизни — ее сверхчувственный, "органический" импульс, который Гете когда-то назвал "стремлением к о-формлению" (Bildungsbetrieb), а Аристотель еще ранее "энтелехией". Задача истинной науки, познающей мир, как ее понимает вслед за Штейнером Белый, подойти к основаниям жизни. Поэтому в своем "семинарии" по вопросам "антропософского гетизма" — в книге "Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности" — Белый столь много внимания уделяет именно научно-философским интуициям Штейнера, считая, что в современной физике, берущей свое начало, позволим себе каламбур, в "Началах" Ньютона и новой философии, критицизм и "неокритицизм" которой основан на учении Канта, потерян самый главный "познавательный" элемент, который единственно способен собрать в целое наш разломанный на "научно-теоретические" кусочки мир: понимание *Природы* как "органической" жизни и "разгляд" *Мысли* как "живого" образа, метаморфозы, "жизни самой мысли". Антропософия же, считает Андрей Белый, и есть настоящая философия — не *логическое* теоретизирование, ограниченность которого так прекрасно удалось показать Канту, но безграничная "жизнь" духа, которую скрепляет особая "образная" логика (*связь* суждений) — *Логос*. Он и становится в результате еще одним символом, т. е. соответствием Символа — и в том значении, как его понимала древнегреческая традиция (гераклитовский "огненный" ритм Бытия), и в смысле христианско-гностического Логоса-Христа. Таким образом, Белый видит глубокое внутреннее единство философского и антропософского "импульса" Штейнера. Более того, оп-

* *Белый Андрей.* История становления самосознающей души. С. 718.

ределение антропософии как практического "пути самосознания" — пути к Христу, становится в его размышлениях еще одной характеристикой символизма. Подобным образом Белый играет и словом "софия", противопоставляя *фило-софию* и *антропо-софию* как теоретическую "мудрость" и Софию (Душу мира) — *конкретное* воплощение "живой" сущности Божией Премудрости, привнося в такое толкование слова отблеск русских идей "серебряного века". Первая пара понятий (логика — Логос) неоднократно возникает в теоретических вязях "Рудольфа Штейнера и Гете", ведь здесь идет речь о специфике философии Штейнера, вторая же пара (софия — София) проходит красной нитью через "Воспоминания", тема которых, по замыслу Белого, "показать жизненную мудрость" Штейнера-учителя.

Книга "Рудольф Штейнер и Гете" была задумана Андреем Белым как "ответ" на труд своего бывшего соратника по символистскому движению Эмилия Карловича Метнера "Размышления о Гете", вышедший в свет в 1914 г. Автор подвергает сомнению правомочность штейнеровского подхода к гетевскому научно-философскому наследию. При этом он совершенно не различает и не разделяет штейнеровскую философскую теорию "конкретного идеализма" и антропософский "практический" путь постижения идеальных миров — своеобразную антропософскую христологию.

Метнер, известный в русских интеллектуальных кругах гетевед ("гетист"), знаток художественного и философского творчества Гете, как и большинство современников, находился под влиянием широко распространенного мнения о дилетантизме Гете-ученого и, значит, о незначительности гетевских сочинений по естествознанию. Хорошо понимая тем не менее значение философских работ Гете, Метнер отрывает и здесь философию великого поэта от его "чистой" поэзии. Более того, будучи приверженцем неокантианства и редактором неокантианского философского журнала "Логос", он интерпретирует гетевскую "идею" как чисто философскую схему, подменяя натурфилософский символизм Гете собственной "критической" установкой. Поэтому метнеровский "гетизм" можно, пожалуй, определить как типичное гетеведение эпохи рубежа прошлого и нынешнего столетий, которое исследовало художественный *символ* Гете как эстетическую категорию, а его философскую *"эйдею"*(идею-образ) как кантианскую или чаще неокантианскую "идею" — в частности, Метнер постоянно цитирует одного из самых авторитетных гетеведов той эпохи Карла Форлендера. Гетевская *"органика"* (учение о живых организмах — "метаморфозе" растений и животном "типе") и *"физика"* (учение о цвете) толковались в философско-эстетических трудах рубежа XIX—XX вв. (в книге того же Метнера) как абстрактные схемы, а в естественно-научных сочинениях как "странность" великого художника — например в популярных лекциях знаменитого физика Г. Гельмгольца.

Штейнер же, являясь доктором философии, начал свою деятельность "гетеведа" с изучения именно научного наследия Гете: он был редактором, комментатором и автором вступительных статей к четырем томам "Естест-

венно-научных трудов" Гете, изданных в 1884—1897 гг. Поэтому естественно-научные взгляды Гете, повлиявшие, как мы уже отмечали, на формирование его собственной научно-философской теории, а затем антропософского понимания интуиции, легли в основу штейнеровского подхода как к философии, так и к эстетике Гете. В этом, думается, было преимущество Штейнера как исследователя, ведь философия, эстетика и поэтика Гете нерасторжимо связаны с его толкованием природы в целом.

Белый, для которого, во-первых, не существовало, как и для Метнера, непререкаемых академических авторитетов в вопросах, касающихся Гете, который, во-вторых, уже ко времени выхода в свет книги "Размышления о Гете" принял антропософский "импульс" и связал штейнеровский "конкретный идеализм" со своей теорией "конкретного символизма" и который, в-третьих, проштудировал в отличие от Метнера все комментарии Штейнера к естественно-научным сочинениям Гете, опираясь на свою теорию "антропософского символизма", как это звучит ни парадоксально, постиг натурфилософский символизм Гете и его "физику" гораздо глубже, чем "гетист" Метнер и "гетеанец" Штейнер.

Основная полемика в книге "Рудольф Штейнер и Гете" разгорается вокруг понятия естествознания, "науки" как таковой. Белый разбирает *философские* истоки "духовной науки", связывая антропософские ступени "вживания" в духовные миры (имагинацию, инспирацию, интуицию) со штейнеровской до-антропософской категорией "идеи"-организма (конкретной идеей), сущность которой, как упоминалось выше, составляет гетевское представление об органической форме как "живом" и конкретном чувственно-сверхчувственном единстве или, другими словами, метаморфозе.

Но поскольку теперь Белый понимает и собственный символ как антропософскую "идею"-организм, то "духовная наука" в его книге приобретает функцию своебразного *символического "наукоучения"*, являясь обоснованием всех будущих точных наук, и символического *естествознания*, намеченного уже в "органике" Гете (в его ботанике, зоологии и анатомии), и символической *математики* — науки о "живых" конкретных комплексах чисел, базой которой послужит "аритмология", разработанная знаменитым математиком Николаем Бугаевым — отцом Белого, и "духовной" *физики* — о ней в "Рудольфе Штейнере и Гете" говорится подробнее всего, потому что, по мысли Белого, новое время забыло исконное значение этого слова: "природа в своей целостности".

Белый видит в основании будущей символической физики "учение о цвете" Гете, который, по его мнению, восстанавливает древнейшее, герметическое понимание "света" как единой и нематериальной субстанции, противоположной тьме, видит в нем "духовный первоисток" реального "цветного" мира.

Оригинальность гетевского подхода заключается в том, что тот открывает совершенно новый исследовательский ракурс — физиологию зрения: его "свет" является внутренним свойством человеческого глаза, а проявление того или иного "цвета" зависит от того, через какую по своей интенсив-

ности преграду — "мутную среду" (т. е. тьму) проходит свет. Таким образом, духовное, божественное, но одновременно и человеческое начало, т. е. чистый *органический синтез,* формирует красочный облик мира.

Гетевская "научная" идея "света", открыто противоположная ньютоновской оптике, дополняет теоретические, антропософско-символические интуиции Белого.

"Образ духа" (все тот же символ — подвижная "форма" и одновременно *явленная* "сущность") во многих мистико-оккультных системах осмысляется как "свет". Но лишь неоплатонически-христианская традиция рассматривает свет как "органический" синтез, присущий "идеальному" человеку — Богочеловеку Иисусу Христу и человечеству в целом. Значит, согласно антропософскому символизму Белого, Христос и есть настоящий символ, тот самый индивидуум, в котором произошло воплощение "идеи" личности. Поэтому в основание Бытия, пространственно-временного континуума, которое Белый исследует в "Рудольфе Штейнере и Гете", он помещает странную, на первый взгляд, понятийную конструкцию "Я-Свет", а по поводу "смысла" человеческого Бытия (истории и культуры), о котором как будто идет речь в "Воспоминаниях о Штейнере", замечает: "Свет Христос просвещает всех".

Символ "Свет-Христос" скрепляет художественную структуру — так и хочется сказать: символический "организм" — "Воспоминаний о Штейнере", которые начинаются и завершаются темой Христа. Образ Штейнера, как он задан в символическом пространстве текста, приобретает явные черты христоподобного "духовного существа", "идеального человека", говоря антропософским языком, Духочеловека. Своеобразное антропософско-символическое "Евангелие от Белого" повествует о "крестном пути" Учителя, которого в духе позитивистской эпохи именуют Доктором: его учениках, его "деятельности" в миру, возведении "духовного" Храма — Гетеанума, падающих "замертво" и воскресающих слушателях "курсов"-проповедей, чуде "Преображения" (и именно в 3-й главе — возможный намек на Троицу), особой близости к нему автора — "любимого ученика", которому открылся "свет" антропософской истины, заключенный в гетевском "учении о цвете". Упоминания о "свете", в котором, согласно Белому, сконцентрировано максимум духовности и индивидуальности, появляются в связи со Штейнёром неоднократно и как библейские аллюзии ("блистающий вид" "преображенного" Доктора в "христианских" курсах лекций, струящийся "Фаворский свет" его Манаса-самосознания, образ "Неопалимой Купины"; "Дамасский свет", озаривший Штейнера-Павла на его пути к христианству), и как культурные параллели (гетевский Фауст в последней сцене Вознесения, шекспировский Гамлет в исполнении актера Михаила Чехова, сияющий Грааль — центральная тема антропософских мистерий).

Мотив "света на пути" скрепляет в единое целое два публикуемых антропософских сочинения Белого — исследование гетевского света преображается в "воспоминание" об антропософском "свете — Христе — Штей-

нере", осиявшим будущего ученика Доктора в его жизненных странствиях и "расширившим" его самосознание. В судьбе Андрея Белого — это путь от восточного эзотеризма книги Мейбл Коллинз "Свет на Пути", "встреча" с которой, как замечает сам Белый, произошла в 1901 г., до личной встречи с Рудольфом Штейнером в 1912 г., преобразившим символическую "истину": "Не я, но Христос во мне!" В деятельности и учении Штейнера — героя "Воспоминаний" — путь от теософского "ослепления" к антропософии, к "видению" Дамасского света.

Не менее значима для "Воспоминаний" тема "страстей" — важная в первую очередь для самого Белого. Поскольку символом "самосознания" автора является Штейнер, символом же "всех индивидуумов" вообще — Иисус Христос, она модифицируется в тему Голгофы: видение "живого" символа розенкрейцерства (крест в круге) в самый драматический момент чтения одной из лекций курса "Христос и духовные миры" в Лейпциге (декабрь 1913 — январь 1914 г.) превращается в образ "распятого" Штейнера. Мучительное строительство деревянного антропософского "храма" Гетеанума в трудной обстановке Первой мировой войны становится "крестным путем" Доктора. Название швейцарской деревушки близ Базеля, где возводился Гетеанум, рождает характерную для Белого смысловую игру: Дорнах — дорн — терновый венец. Христианская символика дополняется чисто беловскими аллюзиями-образами. Постоянно звучит тема "контрапункта": гармоничной целостности "враждебных" мотивов, пересекающихся в единой точке, в "со-знании", ставшим "самосознанием" — в "индивидууме" (Я) Штейнера-Христа, принявшего на себя все грехи современной, "кризисной" эпохи. Та же тема повторяется в музыке многократно упоминаемого шумановского цикла "Любовь поэта", где гармония любви разбивается о неизбежные страдания из-за измены возлюбленной — тональность последней песни обозначена четырьмя крестообразно расположенными диезами. Даже излюбленные Белым ницшеанские ритмы "Заратустры" (символ того же Штейнера!) глубоко скрыты в хаосе: трагедия (искусство = Гетеанум) рождается из дионисийского "духа музыки".

Холм под названием Голгофа, место распятия Христа, развертывается в пространство Дорнаха — своеобразную "Голгофу" Штейнера, где Гетеанум, его центральная точка (крест, контрапункт), притягивает к себе силы и "света", и "тьмы", превращается в спираль, ввинчивающуюся во Вселенную. Пожар же, уничтоживший Гетеанум в новогоднюю ночь 1922/23 г., — важнейший для Белого трагический символ, итог всей деятельности "земной" личности Штейнера. Очищающий Огонь, синтез "света" и "тлена" ("тьмы"), как бы символически восстанавливает изначальную чистоту штейнеровского учения, "испорченного", как считает Белый, "идеологическими схемами", "духом догматизма и глупого педантизма"*, материализо-

---

* *Белый Андрей.* Материал к биографии (интимный) // Минувшее. Исторический альманах. М., 1992. Вып. 8. С. 434—435.

вавшегося для него в "оккультных тетках", создающих враждебную "дорнахскую атмосферу".

Сам Белый не придерживался "буквы" штейнеровского учения. Касаясь "догматов" антропософии, он подчеркивает в "Истории становления самосознающей души": "...плохим усвоением я называю их взятие лишь на зубок, а не их изучение во всех контрапунктах значений, или в методологии и в философии антропософии, не в прорастаниях жестов в себе". И далее: "Я скажу парадокс, что действительность антропософии там начинается, где *оканчиваются* тексты д-ра Штейнера"*.

Тема "Символизм Андрея Белого и антропософия", которая здесь только намечена, позволит внести существенные коррективы в понимание эстетических и философских установок этого классика русского символизма. Хочется завершить эти размышления о текстах, впервые в таком объеме представляющих антропософские сочинения Белого, его собственными словами, сказанными по поводу Гете: он "как Феникс, вылетел из пепла штампов и оказался впереди нашего времени, перелетев столетия!"**

Ирина Лагутина

---

* *Белый Андрей*. История становления самосознающей души. С. 694.
** *Белый Андрей*. Воспоминания о Штейнере. С. 267 наст. изд.

СОДЕРЖАНИЕ

РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ГЕТЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СОВРЕМЕННОСТИ. Ответ Эмилию Метнеру на его первый том "Размышлений о Гете"

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО АВТОРА 8

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ВВЕДЕНИЕ 12
§ 1. Несколько пояснительных слов. — § 2. "Размышление о Гете". — § 3. Слово автора "Размышлений о Гете". — § 4. Продолжение "Слова". — § 5. Противоречие. — § 6. Условия поединка. — § 7. Нарушение правил. — § 8. Перлы. — § 9. "Колпак". — § 10. Карикатура. — § 11. Приговор. — § 12. План моей книги. — § 13. Форма ответа.

ГЛАВА ВТОРАЯ. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР В КРУГЕ НАШИХ ВОЗЗРЕНИЙ 24
§ 14. Рудольф Штейнер в круге нашей словесности. — § 15. Рудольф Штейнер в эпохе. — § 16. Рудольф Штейнер и мировоззрительный круг. — § 17. Проблема сознания. — § 18. Проблема антропософии. — § 19. Медитативная мысль. — § 20. Рудольф Штейнер и Гете.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ И РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР . . . 39
§ 21. Ньютон и Гете. — § 22. Краска и колорит. — § 23. Пересечение теорий. — § 24. Комментарий д-ра Штейнера. — § 25. Экспериментальный путь Гете. — § 26. Субъективное зрение. — § 27. Гетев взгляд на природу. — § 28. Возражение Гете Ньютону. — § 29. Гете и научная оптика. — § 30. Механицизм. — § 31. Отношение к нему д-ра Штейнера. — § 32. Световая метафизика Гете. — § 33. Формула разделения Ньютона и Гете. — § 34. "Световибрие" Эмилия Метнера. — § 35. Противник и спорщик. — § 36. Учение д-ра Штейнера об объяснении. — § 37. Тем не менее... — "спорщик"! — § 38. Краска есть качество. — § 39. Физико-химическая система. — § 40. Сила. — § 41. Оптика. — § 42. Про- и ре-грессия. — § 43. Вращение смысла. — § 44. Качество. — § 45. Вибрация. — § 46. Методический плюрализм. — § 47. Где брезжит свет. — § 48. "Становление", "ставшее", биогенезис и д-р Штейнер. — § 49. Прото-феномен и перворастение. — § 50. Оптика в нео-физической философии. — § 51. Непосредственность света. — § 52. Гетев свет. — § 53. Праксис света. — § 54. Плюро-дуо-монизм. — § 55. Моральное восприятие краски. — § 56. Жизнь краски. — § 57. Воплощенность Гетевой краски. — § 58. "Хроматософия" и Эмилий Метнер. — § 59. "Гете был... — культур-трегер!". — § 60. Занятие светотенью.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. МЕТОДОЛОГИЯ РУДОЛЬФА ШТЕЙНЕРА 111

§ 61. Мой разбор. — § 62. Д-р Штейнер и Кант. — § 63. "Критицизм" и Эмилий Метнер. — § 64. "Критическая" проблема. — § 65. Д-р Штейнер и "критицизм". — § 66. Кант и метод. — § 67. Теория знания и д-р Штейнер. — § 68. Критика д-ром Штейнером позиции Канта. — § 69. Теория знания д-ра Штейнера. — § 70. Д-р Штейнер и "опыт". — § 71. Гносеология, логика, метафизика, мистика. — § 72. Д-р Штейнер и метод. — § 73. Механицизм, математика и д-р Штейнер. — § 74. Д-р Штейнер и методический плюрализм. — § 75. Д-р Штейнер и система наук. — § 76. Мировоззрение, мироощущение, тон. — § 77. Градация мировоззрений, систем: плюро-дуо-монизм. — § 78. Мировоззрение и истина. — § 79. Аристотель, физика, Гете. — § 80. Д-р Штейнер и Гете. — § 81. Д-р Штейнер и Метнер. — § 82. "Глазки да лапки".

ГЛАВА ПЯТАЯ. СВЕТОВАЯ ТЕОРИЯ ГЕТЕ В МОНО-ДУО-ПЛЮРАЛЬНЫХ ЭМБЛЕМАХ 154

§ 83. Физиологическая система. — § 84. Физиологизация, физикация. — § 85. Гетев свет в "теизме". — § 86. Гетев свет в теистическом оккультизме. — § 87. Гетев свет в трансцендентализме. — § 88. Гетев свет в натурализме. — § 89. Гетев свет в натуралистическом мистицизме. — § 90. Гетев свет в эмпиризме. — § 91. Гетев свет в волюнтаризме. — § 92. Гетев свет в интуитивном логизме. — § 93. Гетев свет в гностицизме. — § 94. О том же. — § 95. Гетев свет в чистом интуитивизме. — § 96. Гетев свет в обратном порядке. — § 97. Гетев свет в антропософии. — § 98. Философия антропософии. — § 99. Точная фантазия мысли. — § 100. Метаморфоза сознаний. — § 101. Идеология и градация д-ра Штейнера. — § 102. Номинализм, реализм в понимании градационном. — § 103. Догматический "консциентизм". — § 104. Рассудок и разум — в градации. — § 105. Антропософия и границы познания. — § 106. Антропософия и теория знания. — § 107. Антропософия мысли. — § 108. Антропософия и круг наших терминов. — § 109. Антропософия и проективизм.

ГЛАВА ШЕСТАЯ. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И — КАНТ, ГЕТЕ, ГЕГЕЛЬ, ПЛАТОН, ИДЕЯ, ОПЫТ, ОРГАНИКА, МИР ВНЕШНИЙ, МИР ВНУТРЕННИЙ (ПРИЛОЖЕНИЕ) 199

§ 110. Два образа мысли. — § 111. Обвинительный акт. — § 112. Статистика обвинений. — § 113. Кольцо Нибелунга. — § 114. Акритичность. — § 115. Гетеанство. — § 116. Философская позиция гетеанства. — § 117. Трансцендентализм: вещь в себе. — § 118. Гете и Кант. — § 119. Кантианство и "флейта". — § 120. Кант и Веданта. — § 121. Созерцание. — § 122. Смешения. — § 123. Идея у Гете. — § 124. Разъятие на идею и опыт. — § 125. Кант, Платон, Гете: инцидент с К. Форлендером. — § 126. Биологический блондин. — § 127. Гете и Гегель. — § 128. "Шестирица". — § 129. Парообразование. — § 130. Опыты. — § 131. Мир внешний и внутренний. — § 132. Критика — Крит — крик! — § 133. Руслан и Людмила. — § 134. Критическая седмирица. — § 135. Травокошение. — § 136. Органицизм Гете. — § 137. Учение о прото-типе. — § 138. Дарвинизация Гете. — § 139. Д-р Штейнер и Геккель. — § 140.

Акаша. — § 141. Гете и физика. — § 142. Трогательное согласие. — § 143. Толчея. — § 144. В который, в который!.. — § 145. Петые перепевы: песен, петых не раз... — § 146. Усталости "русского штейнерианца"... — § 147. Символизм. — § 148. Толстый томик.

ВОСПОМИНАНИЯ О ШТЕЙНЕРЕ

ВВЕДЕНИЕ 256
ГЛАВА 1. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР КАК ДЕЯТЕЛЬ 264
ГЛАВА 2. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР КАК ЧЕЛОВЕК 292
ГЛАВА 3. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР КАК ЛЕКТОР И ПЕДАГОГ 336
ГЛАВА 4. УЧЕНИКИ РУДОЛЬФА ШТЕЙНЕРА 381
ГЛАВА 5. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР И ДОРНАХ 428
ГЛАВА 6. РУДОЛЬФ ШТЕЙНЕР В ТЕМЕ "ХРИСТОС" 493
ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ 533

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ В КОММЕНТАРИЯХ 536
КОММЕНТАРИИ *(И. Н. Лагутина)* 537

ПРИЛОЖЕНИЕ. Андрей Белый. ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ. "НАЧАЛО ВЕКА" ("берлинская" редакция) 636
Бельгия . . . . —
Переходное время 647
У Штейнера 651
Базель — Фицнау — Штутгарт — Берлин 657
КОММЕНТАРИИ *(М. Л. Спивак)* 667

И. Н. Лагутина. В ПОИСКАХ УТРАЧЕННОЙ ИСТИНЫ 686

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН 698